الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي و البحث العلمي

جامعة ابن خلدون تيارت

كلية العلوم الإنسانية و الإجتماعية

قسم العلوم الإجتماعية

تخصص: فكري عربي اسلامي

مذكرة تخرج لنيل شهادة الماستر الموسومة بـ:

الإصلاح التربوي عند جمال الدين الأفغاني

إعداد الطالبة :

بشلاغم فطوم

إشراف الأستاذ:

حجاج خليل

لجنة المناقشة:

الأستاذ الرئيسي	**سعيدي توفيق**
الأستاذ المناقش	**كرطالي نور الدين**
الأستاذ المشرف	**حجاج خليل**

السنة الجامعية:
2018/2017

كلمة شكر

حمدا لله تعالى و شكرا على فضله أن منّ علينا ووفقنا لإنهاء هذه الدراسة، و أخص بالذكر أستاذي المحترم حجاج خليل، أولا لقبوله الإشراف على هذه الدراسة، و ثانيا على توجيهاته طوال فترة الإشراف علي.

كما نتقدم بالشكر الجزيل لكل الذين قدموا لنا يد المساعدة، و كل من ساهم في إنجاز هذه الدراسة بالنصيحة و العون و التشجيع.

إهـــــــداء

حمدا لله تعالى على إتمام هذه الدراسة التي بين أيدينا و أهديناها بالمناسبة إلى أغلى ما في الوجود إلى التي كرست كل دقيقة من حياتها من أجل تقديم الأفضل لأبنائها ينبوع الحنان " أمي" و إلى الذي ضحى من أجل راحتي " أبي"

إلى إخوتي و أخواتي

إلى كل الأهل و الأقارب

إلى كل الأصدقاء

و إلى كل من يعرفني

و إلى كل من ساهم في إنجاز هذه الدراسة من قريب أو بعيد.

مقدمة

مقدمة:

لقد مرّ العالم الإسلامي عبر تاريخه بعدة أزمات، مست شتى المجالات الإقتصادية و السياسية و الثقافية و العسكرية، و قد ظل على هذه الحال قرون طويلة حتى جاء زعماء الإصلاح يحملون ألام شعوبهم، مدركين الخطر المحيط بهم مما جعلهم يفكرون بعمق في أسباب هذا الداء الذي لحق بالعالم العربي، و قد شهدت هذه المرحلة ظهور عدة مصلحين مختلفين دعوا إلى الإصلاح في أقطارهم كل على حسب بيئته و ثقافته، فهناك من نادى بإصلاح العقيدة و الرجوع بها إلى أصل الدين و منهم من دعا إلى ضرورة مقاومة الإستبداد السياسي و آخر دعى إلى الإهتمام بالجانب التربوي أكثر، فكانت هذه الأسباب هي التي ساهمت في ظهور الفكر الإصلاح.

فبطبيعة الحال هناك في كل مكان و زمان رجال ينهضون من واقع متعفن ملزمين أنفسهم حاملين لواء الإصلاح، و إيقاظ المجتمعات من سباتها الذي دام طويلا، متطلعين إلى المثل العليا و قيم خالدة، طامحين إلى غد أفضل.

من بين رجال العالم الإسلامي الذين حملوا هذا اللواء نذكر: رفاعة الطهطاوي، علي مبارك، عبد الله نديم، أحمد عرابي، قاسم أمين، محمود سامي البارودي، محمد عبده، جمال الدين الأفغاني، هذا الأخير هو موضوع دراستنا من ناحية مواقفه الإصلاحية المؤثرة في الحركة التاريخية للمجتمع العربي الإسلامي المعاصر. و لقد عانى جمال الدين الأفغاني كما عانت الأمم الإسلامية في مختلف بقع الأرض حيث غلب على تلك الفترة التخلف و سوء الأحوال بما فيها السياسية و الإقتصادية، نتيجة الإستعمارات و نخص بالذكر مصر التي كانت لها الحظ الأوفر من اهتمامات الأفغاني في مشروعه الاصلاحي، في عهد الخديوي اسماعيل و لقد عانت هذه الأخيرة تراكم الديون مما أدى إلى التدخلات الأجنبية في شؤونها الداخلية و قاسى الشعب المصري من الاستبداد الداخلي، الذي وضع مقاليد الحكم في يد الأجانب و تحول المصري في وطنه إلى مواطن من الدرجة الثانية لا يستطيع التصدي للزحف

الأجنبي و النهوض بالبلاد كي تدخل فعلا عصر النهضة و التقدم، و كان ذلك ثمرة لطبيعة الحكم الاستبدادي الجاهل الذي طغا عليها قرابة نصف قرن و نتيجة لذلك انبعثت طاقتها. غير أنها اختلفت في سبيل تحقيق هذا الهدف، و لم تقتصر جهود الأفغاني الإصلاحية في المجالات السياسية و غيرها على مصر أو على الأمم الإسلامية بل كانت له محطات في أفغانستان و الهند و باريس و إيران و روسيا و إنجلترا و السودان و الأستانة و غيرها.

من بين الاتجاهات الإصلاحية التي تزعمها جمال الدين الأفغاني، الذي رأى أن النهوض بالأمة الإسلامية يتم من خلالها هو الاتجاه السياسي بالثورة و النظام المسلح و لقد لعب جمال الدين الأفغاني دورا بارزا في مجال الإصلاح، و ارتقاء الفكر العربي في القرن التاسع عشر، و لقد حاولنا في هذه الدراسة الوقوف عند المنهج الذي اتبعه الأفغاني في مسيرته النضالية في مصر و خارجها منذ ولادته سنة 1838م إلى تاريخ وفاته 1897م، لأن حياته كلها كانت نضال و جهاد حقيقي.

أهمية الموضوع:

إذا كان لكل دراسة أهمية من خلالها نتوصل إلى حلول و إجابات عن التساؤلات المطروحة أي الإشكالية الرئيسية و التساؤلات الفرعية، فإن أهمية الدراسة تتمثل في تسليط الضوء على الأساليب و الطرق التي انتهجها جمال الدين الأفغاني لتجسيد جهوده الإصلاحية في العالم العربي خاصة و الإسلامي عامة.

أهداف الدراسة:

- دراسة فكر من أعلام الفكر الإصلاحي في العالم العربي و الإسلامي.
- التطرق لأهم مواقف و أفكار جمال الدين الأفغاني الإصلاحية و تمكين القارئ من الاستفادة منها.
- إثراء رصيد المكتبة بأن تكون هذه الدراسة عنوانا و سندا لأي طالب يسلط الضوء على قضايا الفكر الإصلاحي.

أما الخطة المعتمدة في هذه الدراسة كانت على النحو التالي:

قمنا بتقسيم الدراسة إلى ثلاثة فصول، الفصل الأول كان بعنوان: مدخل تمهيدي و قد اشتمل على مبحثين فالمبحث الأول كان بعنوان: ترجمة ميلادية، أما المبحث الثاني كان بعنوان: ضبط شبكة المفاهيم.

أما الفصل الثاني فكان بعنوان: معالم المشروع الفكري و الإصلاحي للسيد جمال الدين الأفغاني، و قد اشتمل على ثلاثة مباحث، المبحث الأول بعنوان: اصلاح التعليم، و المبحث الثاني بعنوان: اصلاح الفكر، و المبحث الثالث بعنوان: الإصلاحات السياسية.

أما بالنسبة للفصل الثالث و الأخير فكان بعنوان: الانتقادات الموجهة للأفغاني و قد اشتمل على ثلاثة مباحث هو الآخر، المبحث الأول بعنوان: نقد آراءه للتعليم مقارنة بمحمد عبده، و المبحث الثاني بعنوان: النقد الموجه للأفغاني على مستوى الفكر مقارنة برفاعة الطهطاوي و محمد عبده، و المبحث الثالث بعنوان: نقد سياسته مقارنة بالطهطاوي و محمد عبده.

و لقد تعددت أسباب اختيارنا لموضوع الإصلاح التربوي عند جمال الدين الأفغاني بين ما هو ذاتي و ما هو موضوعي و كانت كالتالي:

01- أسباب ذاتية:

- الميل الشخصي للبحث في الفلسفة الإسلامية و الغموض في أهم الشخصيات فيها التي كان لها وزنها الكبير في الفكر العربي.
- التعرف على شخصية جمال الدين الأفغاني و دور بيئته و عصره في تكوين فكره، إلى جانب الدور الذي لعبه الفكر الاصلاحي في بناء جيل جديد ساهم في نهضة الأمة الإسلامية.
- الرغبة في التخصص في الفلسفة الاسلامية في الدراسات العليا مستقبلا.

02- اسباب موضوعية:

- التعرف على طبيعة الفكر الإصلاحي عند جمال الدين الأفغاني.
- السعي لإحياء فكر جمال الدين الأفغاني من خلال إنشاء بحوث و دراسات تتحدث عن فكره ذلك لأنه شخصية تستحق الدراسة.

و عليه تم طرح الإشكالية التالية:

ما طبيعة المشروع التربوي عند جمال الدين الأفغاني؟

و في سياق الإشكالية نطرح التساؤلات الفرعية التالي:

- ماهي معالمه؟
- ما هي أسسه الفلسفية؟
- ما هي انتقاداته؟

منهج الدراسة:

نظرا لطبيعة الموضوع اعتمدنا المناهج التالية و التي في نظرنا تلائم موضوع هذه الدراسة.

المنهج التحليلي: من أجل تحليل بعض خصائص الفكر الإصلاحي عند الأفغاني بالإضافة إلى المنهج النقدي من أجل نقد بعض خصائص الفكر الإصلاحي عند الأفغاني.

الدراسات السابقة:

و من بين الدراسات السابقة المعاصرة لهذا الموضوع نجد:

1- حليم بركات، المجتمع الغربي في القرن العشرين: تناول هذا الكتاب الإصلاح و التغيير عند الأفغاني في مواجهة التحدي الأوروبي و دعوته إلى التعقل و العقلانية.

2- محمد عبد الجابري، نقد الحاجة إلى الإصلاح: تناول هذا الكتاب نقد موجها للسيد جمال الدين الأفغاني في اللغة و عدم معايشته للواقع الاجتماعي و السياسي في المكان... أي كان مجرد تنظير.

3- ماجد الغرباوي، قضايا إسلامية معاصرة إشكالية التجديد: تناول هذا الكتاب إعادة قراءة مسيرة جمال الدين الأفغاني و إعادة تقييمها من خلال إستقراء البصمات التي تركتها مسارات التاريخ و إجراء مقارنات للواقع الذي سبق السيد جمال الدين الأفغاني.

صعوبات الدراسة:

إن أي دراسة في مجال البحث العلمي لا تخلو من عوائق و صعوبات تعترض سبيل الباحث و من بين الصعوبات التي اعترضتنا نذكر ما يلي:

- قلة الخبرة و التجربة بالنسبة للمتخرج من شعبة فلسفة جامعة تيارت.
- ضيق الوقت في عملية البحث و جمع المعلومات .
- صعوبة التنسيق بين المصادرو المراجع تحتوي على معلومات متشابهة و متداخلة فيما بينها مما أدى إلى وجود صعوبة في عملية التنسيق بينهما.

الفصل الأول:

السيرة الذاتية

لجمال الدين

الافغاني

المبحث الأول: التعريف بالشخصية:

1- مولده و نشأته:" ولد السيد جمال الدين في قرية «أسعد أباد» من قرى كنز، 1254 هـ، و انتقل بإنتقال أبيه إلى مدينة كابل في السنة الثامنة من عمره أجلس للتعلم و عنى به والده بتربيته فأيد العناية به قوة في فطرته و إشراف في قريحته و ذكائه في مدركته فأخذ من بداية العلوم و لم يقف دون نهايتها. تقلى علوم جمة برع في جميعها فهناك العلوم العربية من نحو و صرف و معان و بيان و كتابة و تاريخ عام و خاص، و منها علوم الشريعة من تفسير و حديث و فقه، و أصول فقه و كلام و تصوف منها علوم عقلية من منطق و حكمة و سياسة منزلية و تهذيبية و حكمة نظرية طبيعية و آلهية، و منها علوم الرياضيات من حساب و هندسة و جبر و هيئة أفلاك و منها نظريات الطب و التشريح، أخذ جميع تلم الفنون عن أساتذة ماهرين"[1] .

و لم يكن للأفغاني زوجة و لا أولاد بل" عاش جمال الدين عازبا طول حياته، و كان كلما شكا له أحدا كثرة العيال و قلة ذات اليد يعينه على قدر إستطاعته، فعرض عليه السلطان أن يزوجه جارية حسناء من قصر يلدز، فامتنع السيد من ذلك، فسئل : هل تؤيد رأي أبا العلاء؟

هذا جناه أبا العلى و ما جنيت على أحد

قال : كلا كيف يصبح العاقل أن يعتبر الزواج جناية و به بقاء النوع و إستعمال حكمة العمران؟

أما أنا معرفتي بما تتطلبه الحكمة الزوجية من معاني العدل ، و عجزي عن القيام به ، دفعني أن أتم عدم العدل ببقائي عازبا"[2] .

[1] جمال الدين الأفغاني، الرد على الدهريين، باب الخلق، مصر، ط 3، 1320 ، ص 06.

[2] أحمد أمين، زعماء الإصلاح، دار الكتاب العربي، بيروت، (د. ط)، (د.س)،ص 118 .

"...قضى ثائرنا المشهور السنوات الخمس الأخيرة من حياته في القسطنطينية ، في(أسر مذهب) تحت رقابة السلطان المرعب عبد الحميد، و إكتنفت موته ظروف على شيء من السر و الغموض"[1]. فخلفت شكوك لدى البعض قضية موته.

"و لقد قيل : أن السلطان أمر بالتضييق على الرجل، بعد مقتل شاه العجم، أكثر من ذي قبل، و إلا تملق للأري العام، و دفعا للعار، و خوفا من أن يلفت الرجل فيعلن حربا فورية ضد كل السلاطين... و يقال : أنه منع عنه الراتب الذي كان يتقاضاه، و أنه ضل يعاني آلام المرض و الإهمال خمسة أشهر قبل أن ينتقل إلى جوار ربه في الساعة السابعة و الدقيقة الثالثة عشر من صبيحة يوم الثلاثاء 05 شوال سنة 1314هـ (09 مارس 1879)"[2].

"أصيب الأفغاني خلال هذه الفترة بسرطان اللثة نتيجة إفراطه في التدخين فأمر السلطان طبيبه بإجراء عملية لفكه، غير أن السرطان كان قد إستفحل، و لم تنجح العملية، فتوفي الأفغاني"[3].

2- نســـــبــه:

"فإسمه : محمد جمال الدين... و إسم أبيه صفتر بن علي بن مير رضي الدين محمد الحسيني، شيخ الإسلام إبن مير زين الدين الحسيني، القاضي إبن مير ظهير الدين محمد الحسيني، شيخ الإسلام، إبن مير أصيل محمد الحسيني شيخ الإسلام... ثم يستمر نسبه في الصعود إلى علي بن أبي طالب، مارا بواحد من أئمة المحدثين، و هو سيد الترميذي.

[1] لويس غاردية ، فلسفة الفكر الدين بين الإسلام و المسيحية ، دار العلم للملايين، بيروت، (د.ط) 1080، ص145.
[2] محمد عمارة، جمال الدين الأفغاني ، موقظ الشرق و فيلسوف الإسلام، دار الشروق، القاهرة، ط3 ، 1988 ص87.
[3] محسن عبد الحميد، جمال الدين الأفغاني،مؤسسة الرسالة، بيروت،ط2 ، 1985، ص29.

أما والدته فهي السيدة سكينة بيكم بنت مير شرف الدين الحسيني شيخ الإسلام... و كان ميلاده ببلدة (أسعد أباد) في خطة (كنز) من أعمال (كابل) كما قدمنا في شهر شعبان سنة 1254هـ سنة 1838م" [1] .

أما عن وطنه الذي ينتمي إليه فهو : " أفغاني الأصل شريف النسب ، ينتمي إلى الحسن بن علي و (شرف النسب في هذه البلدة حرمة و إجلال يفوقان ما في غيرها من الأقطار). جمع إلى شريف النسب عزه السادة ؛ فقد كان أهل بيته سادة على عمل من أعمال أفغان و لكن ما لنا و لهذا كله، فقد تنبت النبتة الطيبة في الأرض السبخة، و النبتة الفاسدة في الأرض الصالحة، فإذا نبتت النبتة الصالحة في الأرض الصالحة إكتفينا بالتسجيل.

فأسرة جمال الدين لم تنبت إلا جمال الدين، و أسرة محمد عبده إلا محمد عبده. و ما أكثر الأسر التي تشبه أسرتيهما أو تفوقهما، و مع لم تنبت شيئا ، فذلك فضل الله يؤتيه من يشاء "[2] .

3- آثاره و مؤلفاته:

" أقام السيد في حيدر أباد منفيا لا يسمح له بمفارقتها و لا يستطيع أهن يشترك في عمل إلا حديثا مع زائر، أو قراءة كتاب ، أو ردا على سؤال. في هذه المدة ألف كتابه المشهور(الرد على الدهريين) و عنوانه " رسالة في إبطال مذهب الدهريين ، و بيان مفاسدهم، و إثبات أن الدين أساس المدنية و الكفر و فساد العمران" و قد كتبه بالفارسية ثم ترجمت إلى الأردية، ثم ترجمها شيخ محمد عبده بمعاونة عارف بالفارسية، و هو تابع السيد جمال الدين، عارف أبو تراب.

رد في هذه الرسالة على (داروين) و مذهبه في النشوء و الإرتقاء، و على أمثاله ممن ذهبوا مذهبه"[3].

[1] محمد عمارة، جمال الدين الأفغاني ، موقظ الشرق و فيلسوف الإسلام، المصدر السابق، ص ص 44-55.
[2] أحمد أمين، زعماء الإصلاح، المصدر السابق، ص60.
[3] المرجع نفسه ، ص ص 76-77.

فكان هذا الكتاب بمثابة رسالة أو رد على مذهب الدهريين" و من أعماله أيضا نجد في تعاونه مع تلميذه محمد عبده إنشاء مجلة...(العروة الوثقى) يكن للسيد فيها الأفكار و المعاني ،و للشيخ محمد عبده التحرير و الصياغة، و ميرازا محمد باقر يعرب لها عن الصحف الأجنبية كل ما يهم العالم الشرقي، و كان وراء هذه المجلة جمعية سرية منبثة في جميع الأقطار الإسلامية، إختير أعضاؤها من بين المسلمين المثقفين المتحمسين لدينهم، و وضع لها يمين يقسمها من يدخل فيها و يتعهد بأن يبذل ما في وسعه لإحياء الأخوة الإسلامية و إنزالها منزل النبوة و الأبوة الصحيحتين، و أن لا يقدم إلا ما قدمه الدين و أن لا يؤخر إلا ما أخره الدين، و لا يسعى قدما واحدة يتوهم فيها ضررا يعود على الدين جزئيا كان أو كليا.

...لخصت الجريدة أهم أغراضها أول عدد من الأعداد فيما يلي :

1-بيان الواجبات على الشرقيين التي كان التفريط فيها موجب للسقوط و الضعف، و توضيح الطرق التي يجب سلوكها لتدارك ما فات"[1]. و قد توفرت هذه الجريدة على أعداد كثيرة تنوعت مواضيعها.

"... و في عاصمة وطنه لقي الأمير دوست محمد خان، فتوثقت بينهم الصلات، و أقاموا هناك و ألف أول كتاب خطه قلمه (تتمة البيان في تاريخ الأفغان)الذي كتبه باللغة العربية...و في هذه السنوات كذلك، مارس أول تجارب حياته السياسية، و خاض أول معركة ضد الإستعمار و الإستبداد "[2].

4- مذهبه:

" أما عن مذهب الرجل فحنفي و هو إن لم يكن مقلد لم يفارق السنة الصحيحة مع الميل إلى مذهب السادة الصوفية، رضي الله عنهم و لهم مثابرة شديدة في أداء الفرائض في مذهبه و عرف بذلك بين معاشريه في مصر أيام

[1] أحمد أمين، زعماء الإصلاح، المرجع السابق، ص ص 81-82.

[2] محمد عمارة، جمال الدين الأفغاني موقظ الشرق و فيلسوف الإسلام، المرجع السابق، ص 48.

إقامته بها و لا يأتي من الأعمال إلا ما يحل مذهبه أمامهم، فهو أشد ما رأينا في المحافظة على أصول مذهبه و فروعه، أما حميته الدينية فهي مما لا يساويه فيها أحد يلتهب غيره على الدين و أهله"[1].

" غير أن بعض من كتاب الفرس الإيرانيين من علماء الإستشراق الأوربيين يشككون في هذه الحقيقة، و يقولون : جمال الدين فارسي، إيراني، و أن موطن أسرته و محل ميلاده هو قرية (أسعد اباد) بالقرب من (همدان) و أن مذهبه الكلامي ليس مذهب أهل السنة، و مذهبه الفقهي لم يكن مذهب أبي حنيفة كما كان يقوى و يقول ، عارفوه و معاصروه، كما تروي حساباته و إنما هو شيعي متعصب للشيعة، و جعفري فيما يتعلق بمذهبه الفقهي...و إنه إنما أعلن غير ما أبطن ضد ما كانت الحقيقة الواقعية، فنسب نفسه للأفغان و للمذهب السني كي يجد لدعوته آذانا صاغية في العالم الإسلامي الذي يغلب المذهب السني على عقائد عامته و قادة علمائه"[2].

لكن تبقى كل هذه التصريحات مجرد إستنتاجات و مما يفند كلامهم أنه "...للسيد الافغاني كتاب في التاريخ الأفغاني سماه (البيان في تاريخ الأفغان) و قد مر ذكره. و إذا تصفحته وجدت فيه مقاطع كثيرة يستأنس بها على أن السيد كان أفغاني سنيا لا إيرانيا شيعيا، من ذلك قوله : (جميع الأفغانيين سنيون متمذهبون بمذهب أبي حنيفة لا يتساهلون رجالا و نساء حضريين و بدويين في الصلاة و الصوم، سوى طائفة (نوري) فإنه متوغلون في التشيع و لهم محاربات شديدة مع جيرانهم السنيين لا يبالون بالصلاة و الصوم. و إنما يهتمون بأمر مأثم الحسين (رضي الله عنه) في العشر الأول من محرم و يضربون أكتافهم و ظهورهم مكشوفة بالسلاسل."[3]

[1] جمال الدين الأفغاني، الرد على الدهريين، المصدر السابق، ص 14.

[2] محمد عمارة، جمال الدين الأفغاني موقظ الشرق و فيلسوف الإسلام، المرجع السابق، ص ص 20-21.

[3] عبد القادر المغربي ، جمال الدين الأفغاني، دار المعارف ، القاهرة، ط3، 1119، ص 92.

المبحث الثاني : ضبط مفاهيم

1- الإصلاح :

"...مادة الإصلاح مشتقة من الفعل إصلاح، و صلح، تدل على تغيير حالة الفساد أو إزالة الفساد عن الشيء و يقال أيضا : هذا يصلح لك أي يوافقك و يحسن بك و قال أيضا صالح لكذا أي فيه أهلية للقيام، و بصفة عامة الصلاح ضد الفساد"[1] .

"مصدر أصلح، ج. إصلاحات، و يقصد به التقويم و يقابله الفساد "[2] "قال تعالى : ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾"[3].

...و هو تغيير جذري شامل لكل جوانب الحياة إلى حد إنبعاث ولادة جديدة للفرد و المجتمع و الأمة، و هو ما يقودنا إلى مفهوم النهضة Renaissance) لأنها نتيجته و غايته "[4].

و قد جاء في تفسير إبن باديس للإصلاح في قوله : "الإصلاح هو إرجاع الشيء إلى حالة الإعتدال إزاء ما طرأ عليه من فساد، و الإفساد هو إخراج الشيء عن حالة إعتداله بإحداث إختلال فيه فإصلاح البدن بمعالجته بالحمية و الدواء، و إصلاح النفس بمعالجتها بالتوبة الصادقة، و إفساد البدن يتناول ما يحدث به من ضرر و إفساد النفس بمقاربة المعاصي و الذنوب، و هكذا تعتبر النفوس بالأبدان في باب الصلاح و الفساد في كثير من الأحوال، غير أن الإعتدال بالنفوس و أهم و ألزم لأن خطرها أكبر و أعظم" [5].

---

[1] محمد طهاري ، مفهوم الإصلاح بين جمال الدين الأفغاني و محمد عبده، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ط3، 1999، ص 11.

[2] المنظمة العربية للتربية و الثقافة العلوم، المعجم العربي لاروس، 1989، ص ص 744-934.

[3] القرآن الكريم، سورة البقرة، الآية 11.

[4] عليوان سعيد، فلسفة إبن باديس في الإصلاح المفهوم ، المجلات و الوسائل، مجلة المعيار ، ع 42 ، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، 2017، ص 324.

[5] عبد الحميد إبن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، مطبوعات وزارة الشؤون الدينية، الجزائر، ط1، 1992، ص107.

و الإصلاح إصطلاحا: " يعرف لفظ الإصلاح بأنه من المفاهيم المرتبطة بالإسلام، إذ تعد كلمة الإصلاح من أهم ما إحتوته الحضارة الإسلامية على مدار تاريخها الطويل، بدليل أن القرآن قد ساهم في نشر فكرة الإصلاح من خلال آياته الكثيرة التي تحث على ذلك"[1].

الإصلاح التربوي عموما:" هو عبارة عن مخطط و مقصود يتطلب جهدا و مالا و ثقافة و بيئة مهيئة لممارسة ما يؤدي إليه من تغيير أو تجديد ،و هذا فإن من يدعون إليه أو يقومون لا يتحركون إلا بفعل الأزمة و ضرورة الإصلاح، التي تفرض نفسها و للضرورة أحكامها"[2] .

"أما الإصلاح الديني بمفهومه الواسع فغالب ما يتجسم في ثورة ، من الناحية التاريخية فالإصلاح الديني في أوربا يوحي لنا بالثورة الدينية قامت في أوربا الغربية في القرن 16 و بدأت بشكل حركة إصلاحية في الكنيسة الكاثوليكية، لكنها تحولت إلى حركة عقائدية عرفت بالبرتستانتية"[3].

« Réforme : Réformer VT ..former de nouveau , refaire

Reforme SF changement q'uon apporte(dans les mœurs, les lois) afin d'en obtenir de meilleurs résultats [4] »

«Reforme : reforest V.rephant with tres

Reforme N(change so as to) become or make better . get rid of evls, make or become better »[1]

[1] عبد الكريم بو صفصاف، الفكر العربي الحديث و المعاصر ، محمد عبده و عبد الحميد بن بديس ج1، دار مكد بونيفار سيتي براس، قسنطينة، (د.ط)، 2009، ص 271.

[2] مجدي أبو ريان ، آفاق التربوي في مصر، مركز الدراسات المعرفية، القاهرة،(د.ط)، 2004، ص 07.

[3] محمد طهاري، مفهوم الإصلاح بين جمال الدين الأفغاني و محمد عبده، المرجع السابق، ص11.

[4] ISSAN EL.mayaz ,chassan shedid, dictonnaire nobilts(francais. Francais), Rue Gemmayzeh, beyrouth, 2005-2006, p324.

2- التربية:

" التربية لغة: تعني الزيادة و النمو بالشيء بمعنى زاد و نما، عندما نقول: ربوت في بني فلان أي نشأت فيهم و ربيت فلان أي حفظته و رعيته و تميته" [2].

" إن التصور الكانطي للتربية ليس تصورا محددا في لإيطار زمان و مكان معنيين بل على العكس من ذلك، هو تصور لا يخضع لتلك الأطر، لأنه لم يقصر التربية على الإنسان الألماني أو الأوربي فقط بل مربطها بالإنسان أينما كان"[3].

" و من المعلوم أن التربية لا تنطلق من الفراغ ، بل هي عملية تكون داخل المجتمع في جو من القيم و المبادئ و الأفكار و هذا كله يؤثر في العملية التربوية إلى جانب المكونات البيولوجية الوراثية لهذا الإنسان أو ذاك، و الماروردي تحدث عن هذه المكونات"[4].

" فالتربية و التهذيب بالنسبة للفكر الماروردي لازمان للصغار و الكبار، ما هو مطلوب لهما هو أدب المواضعة و أدب الرياضة لينشأ الأفراد على الآداب الإجتماعية ليتم تفاعل إجتماعي بين الفرد و المجتمع، لأن المحيط الإجتماعي هو الذي يساعد على تشكيل شخصية الفرد كي يتكيف مع المجتمع، و تصوراته و آدابه. و بهذا يكون مفهوم التربية عند الماروردي قائما على قاعدة فردية و إجتماعية في الوقت نفسه."[5]

" التربية هي تبليغ الشيء إلى كماله، أو هي كما يقول المحدثون تنمية الوظائف النفسية بالتمرين حتى يبلغ كمالها شيئا فشيئا، تقول : ربيت الولد، إذ قويت ملكاته و نميت قدراته، و هذبت سلوكه حتى يصبح صالحا للحياة في

[1] ISSAN EL.mayaz, chassan shedid, nobilts dictionary (english.english) Gemmayzeh street, barut, 2005-2006, p239.

[2] إبن منظور لسان العرب، م14، بيروت، ص21.

[3] عبد الله قلي، التربية من أجل المستقبل، التربية الإيستيمولوجية، ع1، المدرسة العليا للأساتذة، الجزائر، 2011، ص57.

[4] المرجع نفسه، ص 98.

[5] المرجع نفسه، ص95.

بيئة معينة. تقول الرجل إذ أحكمته التجارب، و نشأ نفسه بنفسه. و من شروط التربية الصحيحة أن تنمي شخصية الطفل من الناحية الجسمية و الخلقية و العقلية حتى يصبح قادرا على مؤالفة الطبيعة، يجاوز ذاته، يعمل على إسعاد نفسه و إسعاد الناس. و تعد التربية ظاهرة إجتماعية تخضع لما تخضع له الظواهر الأخرى في نموها و تطورها."[1]

« éducation : eduquer (V) Former par l'education.

Education (N). mise en oeure des moyens à assurer la formation et le developpement d'un être humain, moyen pour y par venir »[2]

« Eduction : Educate (V) Bring up (young person) train /provide shooling for.»[3]

3- التجديد :

" جدد الشيء صيره حديدا، و التجديد إنشاء شيء جديد أو تبديل شيء قديم، و هو مادي ، تجديد الملبس و المسكن، أو معنوي كتجديد مناهج التفكير و طرق التعليم و يغلب على التجديد أن يكون مذموما في المجتمعات الزراعية شديدة التمسك بتقاليدها، و أن يكون محمودا في المجتمعات الصناعية التي تقدس روح الإختراع."[4]

" التجديد عملية شاقة، تحفها مخاطر محاكمة الواقع و دراسة مشكلاته بغية تقويمها، كما تحدق بها التبعات المترتبة على نقد الأنساق الثقافية و الفكرية، لإعادة صياغة بنية الفرد المعرفية، وفقا لمتطلبات الحاضر و ضرورات المستقبل في إطار ثابت و متغير من الدين و من هنا نحذر من ضرورة تجديد مماسرة سلبية تعمق الأزمات و تولد

[1] جمال صليبا، المعجم الفلسفي، ج1، ص260.

[2] Issam EL mayaz, Ghassan chedid, dictionnaire nobilts (francais. Francais) ,p200.

[3] Issam EL mayaz, Ghassan chedid, nobilts dictionary (english.english), p239.

[4] جمال صليبا، المعجم الفلسفي، المرجع السابق، ص 242.

الإشكاليات غير المقصودة ناتجة عن قصور الخبرة الإصلاحية، و عدم إكتمال الشروط اللازمة في الشخص المجدد"[1].

« Innonvation : inover (V) introduire qq ch de nouveau (dans un domaine) innovation (N) action d'innover »[2]

« innovation : innovate V bringin somme thing new »[3]

4- النهضة:

" نهض، ينهض، نهضا و نهوضا: وقف قام، ناهض يناهض، مناهضة، عكس قاوم/ عادى/ حارب."[4]

" لقد أطلق مفهوم النهضة دلالة على التغيير الجذري الشامل مما يؤدي إلى ظهور كائن جديد في هذه العملية."[5]

و تصور إبن باديس لها فيما يأتي :

المجتمع كان في مرحلة ما غير فعال، و غير قادر على تطبيق قدراته الكاملة لحل ما يواجهه من مشكلات، و ذلك بسبب إنفصال المسلم عن الحقيقة القرآنية و عدم تطبيقه للإسلام، و لما كانت الحقيقة القرآنية متكاملة تشمل و الحياة الأخلاقية السياسية الفكريةو الإجتماعية و العلمية ناهيك عن العقيدة (الدين. الدنيا) ، فإن التدهور التخلف الناتج عن البعد عنها متعدد الجوانب"[6].

« le renaissace : le mot renaissace ,est employé pour la premier fois au XVle siécle par le peintre et biographe Giorgio vasaré dans ses vies des plus exellents peintres , xulp. Teurs et architectes

[1] ماجد الغرباوي، قضايا إسلامية معاصرة إشكاليات التجديد، دار الهدى، لبنان، ط1، 2001، ص 25.

[2] Issam EL mayaz,Ghassan chedid, dictonnaire nobilts (francais.francais), p231.

[3] Issam EL mayaz, Ghassan chedid, nobilts dictionary(english.english), p141.

[4] يوسف شكري فرحات ، معجم الطلاب، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط6، 2004، ص 608.

[5] إسماعيل الفاروقي، النهضة الإسلامية في المجتمع المعاصر، مجلة المسلم المعاصر، ع28، ص51.

[6] عمار طالبي، إبن باديس حياته و آثاره ج2، دار المغرب الإسلامي، بيروت، ط2، 1983، ص 100.

(1550) .il désigne une période de renauveau artistique quire met en cause les codes et les canos médievaux peitrarque parle d'ailleurs de rence vatue des le XlVe siécle ».[1]

«Renaissance, renascence n. new birth/ revival, esp/ in field art, etc

Rend v .(rent , rended, rent) tear apart / distress(by painful feelings)[2]»

5- التقدم :

" التقدم هو السير إلى الامام، أو الحركة إلى جهة معينة (progretion)، فهو ضد التراجع و التأخر ، تقول: تقدم القوم سبقهم ، و منهم تقدم الصناعة ، و تقدم التعليم، و تقدم المرض و تقدم الجيش. و التقدم الحقيقي هو التقدم المتصل، و هو متناه أو غير متناه، أما المتناهي فهو الذي يتجه إلى تحقيق غاية معينة في مجال محدود أما غير المتناهي فهو الذي يتجه إلى تحقيق غاية معينة في مجال محدود ، أما غير المتناهي هو الإنتقال الضروري المتصل فهي شروط معينة من حد سابق إلى حد لاحق، كما في تسلسل الأسباب الفاعلة و التقدم إضافي أو مطلق. أما الإضافي فهو الإنتقال من الحسن إلى الأحسن ،أي من حالة يعدها الناس تخلف إلى حالة يعدونها كمالا يختلف حكم الناس على طبيعة هذا الإنتقال بإختلاف القيم التي يتصورونها.و أما المطلق هو التقدم النائي عن الحتمية التاريخية أو الكونية أو عن القدرة الحقيقية المؤثرة في الأفراد، أو عن الغائية المسيطرة على تغيرات الحياة، و مفهوم هذا التقدم عندنا لا يخلو من الإلتباس ليس من المهم أن نفسر التقدم بإرجاعه إلى الحتمية ، أو القدرة، أو الغائية، إنما المهم أن نحدد مضمونه تحديدا دقيقا، فنظامه يتخذ عند بعض الفلاسفة شكل الخط المستقيم، و عند بعضهم شكل الخط المنحني الصاعد و عند بعضهم شكل اللولب، إلخ.... و لكن التقدم إن إختلفت صوره و أشكاله فهو في الجوهر إنه إنتقال تدريجي فهو نظام متصل من الأدنى إلى الأعلى و من النقص إلى الكمال" [3] .

[1] Musée barrois, bar – le duc et la renaissance, 2012-2013, p02.

[2] Issam EL . Mayaz , Gemmayzeh, Nobilts dictionary (English. English), p 241

[3] جمال صليبا، المعجم الفلسفي، المرجع السابق، ص 321.

"إنه الإيديولوجية الكلية لهذا العلم الكلي ، الذي هو في صورة دائمة إلى السيطرة على الطبيعة و إلى التدخل الواعي في تنظيم المجتمع و إلى التحكم حتى بالعناصر العقلانية، التي يمكن أن يفرزها العلم نفسها عندما يلفت زمامه من يد إنسان كما أفلت من فرانكيشتاين مخلوقه المصنوع. و يهدد بأن يوقعه في إستلاب جديد ،أو حتى بتبعية ثانية الأولى لملكوت الطبيعة الوحشي."[1]

« progrès : progresser (v) se développer étre en progress. Progress (N) : avance d'une troupe d'une armée, dévelopement »[2]

« progress : n foward novement develofruent»[3]

6-التعليم:

"هو التدريس ، و هو مقابل التعلم : علمه العلم فتعلم، و يشترط في التعليم توفير الشروط . التي تعمل على طلب العلم على الطالب داخل المدرسة أو خارجها و التعليم أخص من التربية ، لأن التربية تشمل نقل المعلومات إلى الطالب مع العناية بتبديل صفاته و تهذيب أخلاقه، و التعليم لا يشمل إلا نقل معلومات بطرق مختلفة.و مفهوم التعليم لا يتضمن ذلك لأن المتعلم يستطيع تحصيل العلم نفسه، و ربما كان إستقلاله بطلب العلم أعمق تأثيرا في نفسه من أخذه من معلم. و كل تعليم، و كل تعلم فهو إنما يكون عن معرفة متقدمة الوجود، و هي تنتقل من جيل إلى جيل بواسطة المعلمين و الكتب وسائل التعليم و غيرها، و مذهب التعليم مذهب باطني يقوم على إدعاء الحاجة إلى التعليم و المعلم، و إنه لا يصلح لكل معلم، لابد من متعلم معصوم حاضرا أو غائبا

[1] جورج طرابيشي ، أيديولوجيا التقدم، مفهوم التقدم من عبادة الماضي إلى الموقف السحري من المستقبل ، ع 636، 2017، ص217.
[2] Issam ELmayaz ,Ghassan chedid, dictionnair nobilts(francais.francais),p313.
[3] Issam EL mayaz , Ghassan chedid, nobilts dictionary (English.english), p225.

و التعليم المسيحي (Catéchisme) و هو التعليم المشتمل على مبادئ العقيدة المسيحية، و يطلق أيضا على الكتاب و الأخلاق المسيحية."[1]

« enseignenment : enseigner (V) transmettre à un éleve de façon qu'il comprenne et assimile (des connaissances, des tichniques. Enseignement n a action art d'en shigner .»[2]

« teaching : teach v (taught, taught) commun nicate knowledge.skill, etc as by presenting un formation , dem onstrating met hods, etc,est puphis»[3]

[1] جمال صليبا، المعجم الفلسفي، المرجع السابق، ص307.

[2] Issam EL mayaz, Ghassan chedid, dictionnair nobilts (français.français), p158.

[3] Issam EL mayaz, Ghassan chedid, nobilts dictionary (English.English),304.

الفصل الثاني:

معالم المشروع الفكري و الإصلاحي لسيد جمال الدين الأفغاني

المبحث الأول: إصلاح التعليم

قبل مجيئ جمال الدين الأفغاني إلى مصر، كان الأدب العربي في نثره و شعره، لا يخرج عن النثر السخيف في الشعر البارد، فلم يكن الشعراء يحسنون الغزل و المديح و الاستعطاف. و العلوم التي كانت تدرس في الأزهر، اقتصرت على الفقه، و التوحيد و التفسير على الطريقة العتيقة انحصرت في المتن و الشرح و الحاشية و التقرير لكن ما إن وصل الأفغاني إلى هنام حتى انبعثت ثورة من الدب العلم .

إذن: ما هو الأثر الأدبي و العلمي الذي خلفه الأفغاني في مشروعه الإصلاحي؟

قد سبق و أن تحدث الإمام محمد عبدوا عن دور الأفغاني في التطور فقال:" حمل تلامذته على العمل في الكتابة و إنشاء الفصول الأدبية و الحكمية و الدينية، فانشغلوا على نظره، و برعوا و تقدم فن الكتابة في مصر الشعبية، و كان أرباب القلم، في الديار المصرية، القادرون على الإجادة في المواضيع المختلفة منحصرين في عدد قليل، و ما كنا نعرف منهم إلا عبد الله باشا فكري، و خيري باشا سيد احمد، على ضعف فيه و مصطفى باشا وهبي على اختصاص فيه. و من عدا هؤلاء فأما ساجعون في المرسلات الخاصة أما مصنفون في بعض الفنون العربية و الفقهية و مشاكلها من عشر سنوات – (أي سنة 1870م) ترى كتبه في القطر المصري لا يشق غبارهم، ولا لو طا مظامهم، أغلبهم أحداث في السنين، شيوخ في الصناعة، و ما منهم إلا أخذ عنه (الأفغاني) أو أحد تلامذته آو قلد المتصلين به منكم ذلك مكابر و للحق مدبرا !....." [1]

وكان الأفغاني ذا شعبية لمختلف طباقات المجتمع"و التف حوله أذكياء الطلاب، و من بينهم عدد من الخيرة مجاوري الأزهري، فكان يلقى عليهم دروس في الأدب و المنطق و التوحيد و الفلسفة و علم التصوف و أصول الفقه و الفلك. في مسامرات خيالية التكاليف و كانت مدرسته بيته، و لم يذهب إلى الأزهري إليه زائرا و أين ما كان يزوره في يوم الجمعة.

و كان يحمل تلامذته على العمل في الكتابة وأنشاء الفصول الأدبية و الاجتماعية و السياسية، في نظره و برعوا بين يديه، و كانوا طليعة النهضة الأدبية في مصر، و كانوا مؤسسي بنيانها"[2].

و قد تنوعت نشاطاته في مجال التعليم فكانت كالتالي:

[1] محمد عبدو، الأعمال الكاملة ج2، تح: محمد عمارة، دار الشروق، القاهر، ط1 ، 1972،ص ص 349-350

[2] جمال الدين الأفغاني، محمد عبدو، جمال الدين الأفغاني بقلم مصطفى عبد الرزاق، العروة الوثقى،2012، ص ص18-19

" كان نشاطه التعليمي ذا شعبين: دروس عملية منتظمة يلقيها في بيته في " فان الخليلي" و دروس عملية بين زواره في بيته و في البيت العظماء حين يرد زيارتهم، و في " قهوة بوستة" بالقرب من " العتبة الخضراء"، و حينما كانت المجتمعات.

فأما دروسه في بيته، فكان يلقيها على طائفة من مجاوري الأزهر و بعض علمائه أمثال الشيخ محمد عبدوا و الشيخ عبد الكريم سلمان، و الشيخ ابراهيم اللقاني، و الشيخ سعد زغلول، و الشيخ ابراهيم الهلباوي.

و كان أثر الكتب التي قراها لهؤلاء و أمثالهم كتب منطق و الفلسفة و تصوف و هيئة، مثل كتاب ازوراء للديواني في التصرف، وشرح القطب على الشيمة في المنطق، و الهداية، و الإشارات، و حكمة العين، و حكمة الإشراف في الفلسفة، و تذكر الطوسي في علم الهيئة الجديدة "[1] كان شديد التحكم في الأفكار ذا قدرة عالية على إيصال الفكرة للمستمع بالمعنى الدقيق

"..... كان يأخذ بيد تلامذته فيعرفهم إلى المستوى يسيطرون ن فيه على الكتاب، ويسمون عن القيود الألفاظ و الجمل إلى معرفة الحقيقة في ذاتها، و لو خالفت الألفاظ و الجمل. و كانت طريقته في التدريس عكس طريقة الشيخ محمد عبدو، و كان جمال الدين يحدد موضوع الدرس فقط من الكتاب، ثم يضيف شرح الموضوع من عنده حتى يحيط به من جميع أطافه، و بعد ذلك يقرا نص الكتاب فإذا هو واضع ظاهر بين موضع الخطأ و لصواب. أما الشيخ محمد عبدو فكان يقرا النص أولا و يتفهمه و يفهمه، ثم يفيض في التعليق عليه و في بسط الموضوع من عنده هذه مدرسة النظامية في بيته.

أما مدرسته الثانية غير نظامية فكانت أكبر أثر واعم نفعا وهي التي كان يتلقى عليه فيها زواره في بيته، و عظماء رجال عند زيارته لهم في بيوتهم، و خاصة المفكرين و المثقفين عند نخلقهم حوله في (قهوة البوسطة) و جمهور الناس عند اجتماعهم به في المناسبات.

في هذه المدرسة تلقى دروسه أمثال: محمود سامي البارودي، و عبد إسلام المويلحي، و أخيه ابراهيم المويلحي، و من شباب أمثال محمد عبده و ابراهيم اللقاني، و سعد زغلول و على مظهر و سليم نقاش، و أديب اسحاق و غيرهم.

[1] أحمد أمين، زعماء الإصلاح، المرجع السابق، ص ص 64-65.

وفي هذه المدرسة حول " السيد" مجرى الأدب و نقله من حال إلى حال كان الأدب عبد الأرستقراطية، لا هم له إلا مدح الملوك و الأمراء و التغني بأفعالهم.

و صفاتهم مهما بلغ ظلمهم؛ فكل حاكم سيد الوجود في زمانه آت بمعجزات في أعماله، معصوم من الخطأ فيما يأتي به يبتز مال الناس غضبا، فلا يلام على ما غضب، و لكن يمدح على ما انفق، و يقتل ما شاء فلن يسأل عمن قتل، ولكن يشاد بفضله إذا عفا. الفن و الأدب و الشعر و النثر موسيقى لطربه، و بهلوان لتسلية، و عبيد مسخرة لنهش أعدائه، و مدح أوليائه، الأديب الصغير مداح للأمير الكبير فأتى جمال الدين فسخر الأدب في خدمة الشعب؛ بحقوقه، و يدفع القلم عنه، و يهاجم من اعتدى عليه كائن من كان، يبين للناس كم سوء حالهم و مواضع بؤسهم"[1] و بالتالي أراد الأفغاني أن يضع شعب واعيا بحقوقه غن طريق الأدب كما اختلف هذا الأخير عن غيره في نقل الأفكار لطلبيته

"وكانت طريقته في التدريس: إن يبسط المسألة العملية، و يشرح من ها بما يجليها للسامع من جميع نواحيها ثم يقرأ عبارة الكتاب فيها، و يطبقها عليها فإذا انطلقت و إلا بأن ما فيها من التقصير – أو يقرأ عبارة، و يبحث في دليلها فيقره أو يفنده، يجزم بغيره و بذلك يفهمها السامع من أول وهلة"[2]

ومن هذا ما يظهر قوة فكره و قد مدحه الكثير من الفلاسفة و المفكرين حول هذا الأمر." وقال الدكتور شلبي شميل: كان جمال الدين من الفلاسفة الرواقيين – أي أنه كان ينشر تعاليمه من طرف المحدثات الاعتيادية، و لكنها كانت محدثات خلابة، في لذة المعنى و حسن الانسجام."[3]

وفي نظر الأفغاني العلم الأحق بالاكتساب أو الصحيح هو الذي يحقق الصلاح في الأرض، وينفي الفساد في الأرض و نلتمس ذلك في قوله" أن العلم الصحيح الذي يمكن للآدمي ان يصل إليه هو العلم الذي به ينتهي الإنسان عن الفساد في الأرض و سفك الدماء"[4].

و لجمال الدين الأفغاني فضلا على كثير من كبار المصلحين و المفكرين فكون الكثير منهم و شجع البعض الآخر و كان من نشاطاته أن" ... كون جماعة من الكهول و الشباب حبب إليهم الكتابة ورسم لهم خطتها،

[1] أحمد أمين، زعماء الإصلاح ،المرجع السابق، ص ص 66-67

[2] محمود أبو رية، جمال الدين الأفغاني تاريخه و رسائله و مبادئه، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ، القاهرة، دط، 1966، ص 45.

[3] المرجع نفسه، ص46.

[4] جمال الدين الأفغاني، الأعمال الكاملة،ج1، تح: محمد عمارة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 1979، ص 148.

و أوحى إليه بالمعاني الجديدة التي يكتبونها و شجعهم على إنشاء الجرائد يكتب فيها و يتكتب منهم من ترسم فيه المقدرة. مثال ذلك أنه شجع أديب اسحاق بعد أن تصل به اتصالا وثيقا ة تلمذ له طويلا. على أن ينشر جريدة اسمها «مصر» و كان جمال الدين يرسم له خطة السير فيها، و يكتب بنفسه بعض مقالاتها باسم مستعار هو « مظهر بن ضاح » ثم اوعز إليه بالانتقام إلى الإسكندرية، و أنشأ بها صحيفة يومية اسمها« التجارة» و كان جمال الدين يتكتب لها بين الصفحتين الشيخ محمد عبده، و ابراهيم اللقاني و أمثالها؛ هذا إلى ما يكتبه مقالات أحدها في الحكومات الشرقية و أنواعها، و الثاني سماه« روح البيان» في الانجليز- و الأفغان كان لها صدى بعيد و لقيت الصحيفتان رواجا كبيرا، و لفتت إليهما الأنظار بروحهما الجديدة، ثم أغلقهما (رياض باشا) و كذلك في التوجيه الكتاب إلى الكتابة في الوقائع المصرية و أمثالها، فربى بذلك طائفة من الكتاب تحسن الكتابة، و تحسن اختيار الموضوعات التي تمس حياة الأمة في صميمها. فيكتب (أديب اسحاق) – مثلا- تحت عنوان «أوروبا و الشرق»: «قضى على الشرق أن يهبط بعد الارتفاع، و يذل بعد الامتناع، و يكون هدفا لسهام المطامع و المطالب، تبعث به أيدي الأجانب من كل جانب.....» إلخ[1].

و إذا تمعن حال الأدب قبل وبعد مجيئ الأفغاني نجد بأنه هو من "... أيقظ العقول في العالم العربي حتى كانت شخصيته مركز إشعاع فكري و سياسي و أدبي، غذا تحولت إلى شعلة منتقلة بين عواصم العالم مهاجما الاستعمار الغربي و داعيا إلى الجامعة الإسلامية مطالبا بتحرير الأسلوب العربي، ثائرا على كل من يقف في طريق تقدم الشعوب أسيا و إفريقيا بأسرها، و محمد عبده الذي رفع صوته في سبيل تحرير الفكر من قيود التقليد و فهم الدين على طرقة سلف الأمة كما جاهد جهادا هوادة فيه سبيل إصلاح اللغة العربية داعيا إلى الأسلوب الجديد في التفكير و الكتابة معا، مطالبا بالتمييز بين ما للحكومة من حق الطاعة على الشعب و ما الشعب من الحق العدالة، مدافعا عن الإسلام باك على أعدائه... "[2]

و هذا ما يؤكد بأن العالم الإسلامي فعلا " .... كان بحاجة إلى فكر ثوري كفكر «جمال الدين» يدعوا إلى الهدم من أجل إعادة البناء، أو إلى فكر منهجي يجري عمليات التشذيب الضرورية بأن يميز المصلحون حيث (التقاليد) من طبيها.

[1] أحمد أمين، زعماء الإصلاح، المرجع السابق، ص ص 69-70.

[2] أحمد سمايلو فتش، فلسفة الإشراق، دار الفكر العربي، ، القاهر، دط، 1998، ص 479.

أن كلمة (تقاليد)في اللغة العربية سحرا سرا فهي خرافات المتصوفة و خزعبلاتها بشار الاسلام الجليل "[1].

وعن شرح العقائد العضدية و الت ي هي عبارو عن نص فلسفي على درجة عظمى من الأهمية و الخطورة في العلم الأهلي " ..... نجد العلاقة قائمة، بل و قوية، بين جمال الدين الأفغاني و بين «الدواني» و أيضا «العضد» فهما من بين الفلاسفة و المتكلمين و المتصوفة الذين قرأ لهم و خلف فكرهم في أدوار التكوين الفكري لحقله الفلسفي، و ذلك إلى جانب ابن سينا، و الغزالي، و ابن الرشد، و الإمام الرازي، و ابن خلدون، و الصهر وردي، و الكاتب و السيرازي..... إلخ و أكثر من ذلك فإن الذين أرخو لهذه الفترة من حياة الأفغاني في مصر، يقطعون بأن الشرح الدواني للعقائد العضدية كان من بين الكتب التي نشرها لطلاب علمه في منزله، فإنه قد علق عليها بما عهد عنه إزاء الكتب التي كان يشرحها و يتخذ من قضايا مناسبات لطرح أفكاره مريدية ... ففي هذه الفترة من حياته، أقبل عليه و إلتف حوله لفيف من طلبة الأزهر فكان ينبههم إلى ما في الأعراض عن الدراسات الحكمية (الفلسفية) – من عملية و صوفية من نقص في العالم الإسلامي يجعل نتاجه العلمي ضئيلا منقوص، و نظره إلى حقائق العلمية سطحي غير فاقد، حتى حبب إليهم شعورهم بهذا النقص التي تلاقيه، فرغبوا إليه أن يدرس لهم طائفة من الكتب فاقبل يقرئهم من حوالي كتب الكلام و الأصول: العقائد النسفية بشرح النفت زاني (العقائد العضدية بشرح الدواني)، و التوضيح لصدر الشريعة بحاشية النفت زاني: التلويح، ومن كتب المنطق: شرح القطب ارازي على الرسالة الشمية، و المطالع لأرموي، ومن كتب الحكمة العليا و النصوص: الإشارات لابن سينا، و حكمة للسهر وردي، و الرسالة الزوراء للدواني، ومن كتب الهيئة و الرياضات كتب: الجمغيني، و الطوسي ..... مع التوسع في ذلك، و إيراد الآراء الجديدة و الاكتشافات، المناقشة المذاهب و المقالات.... و كان في مقدمة المنتسبين إليه والأخذين عنه ... الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده[2] ".

و من جهوده في التعليم أن أقام درسا في ليلة الأحد من 11 جماده سنة 1296" انتظم في سلكه جم غفير نبهاء طلبة العلم و فضائلهم، و كثير من الأفندية مستخدمي الدواوين، بمحضر هؤلاء و أولئك ، شف سامع بمقال جليل في شان تربية الأمة و ما يلزم أن يسلك من سبلها، و لما فيها من عظم الفائدة رعنت في نشرة الجزائر الوطنية"[3].

[1] مالك ابن نبي، وجهة العالم الإسلامي، دار الفكر المعاصر، دمشق، ط1 ،2002، ص 57

[2] محمد عبده، الأعمال الكاملة، ج1، المرجع السابق، ص ص 215-216.

[3] محمد عبدو، تاريخ الأستاذ الإمام، ج2، دار الفضيلة، القاهرة، ط2، 2006، ص 2

" و لقد كان الأفغاني يسمح، بل يوزع إلى مريديه أن ينشروا ماليه بأسمائهم في الصحف و المجلات، و من هنا كانت نسبة عدد نصوصه، التي املاها إلى عدد من هؤلاء المريدين مسألة مألوفة للمعاصرين، فهي نصوص تعبر عن فكر هذه المدرسة التجديدية و رأس هذه المدرسة بنشر أفكاره، أما بأسماء مستعارة مزهر بن وضاح مثلا – او أسماء مريدية تشجيعا لهم على الكتابة و تقديمها لهم إلى الرأي العام و محاولة منه كي يصنع كوكبه من الكتاب المنشئين"[1].

" فروح جمال الدين كان لها الأثر البالغ في فهمه العلوم و الأدب في مصر..... حيث و جدوا أبواب العمل موصودة أمامه، و هذا يبين لنا جانب من مكانة مصر، و سبقها الأقطار الترقية في التقدم العلمي و الفكري، و السياسي يزيد هذه الحقيقة وضوحا...."[2].

و عند مرور السيد جمال الدين ببغداد سنة 1308هـ" أقام أياما بالكاظمية في دار ملا أحمد من ميرزا محمد اليزدي، بلزق بيت الكاظمية. و اتصل بالأفغاني جماعة منهم الحاج أوف اليريزي، و الحاج علي مطلب؛ و الحاج علي أكبر الإهرابي. و أنشأوا مجمعا سريا كان يجمع في قم البيت، و السرب تحت البيت، و اتيح له أن يدعوا إلى الإصلاح و قد أسس أعضاؤه المدارس، وكانت اول مدرسة و ضعوها للناس مدرسة (الإخوة) في الكاظمية[3]" .

يرى عمر دسوقي أن جمال الدين هو الدافع الأساسي وراء التطورات التي أدت إلى إنشاء أدب يهتم بالمسائل اليومية، و قال في ذلك " إذا أردت أن تقف على الروح التي تمكن من وراء هذا الأدب الحي و التي بعثت في الشرق الإسلامي كله حيوية دافعة هزته هزة عنيفة ..... فأعلم أن أرواح تمثلت في السيد جمال الدين الأفغاني، ليدين له الشرق الإسلامي بيقظته القومية ة الفكرية في العصر الحديث [4].

[1] جمال الدين الأفغاني، محمد عبدو، التعليقات على شرح العقائد العضدية، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ط1، 2002، ص 30

[2] عبد الرحمان الرافعي، جمال الدين الأفغاني باعث نهضة الشرق، دار الكتاب العربي للطباعة، بيروت، 1897،ص ص18-19.

[3] حسين علي محفوظ، عراقيات الكاضمية، ج1، مطبعة المعارف، بغداد، دط، 1920،ص 72.

[4] عمر الدسوقي، الأدب الحديث، ج1، دار الفكر، القاهر، دط، 1983، ص 200

" ونشط الأفغاني لبث تعالمه الحرة التي لم يكن للناس عهد بها من قبل و أخذ يقرأ تلامذته طائفة من الكتب العربية القديمة، الكتب الأوروبية الحر في الفلسفة و التاريخ و السياس و الاجتماع، فكان ذلك فن جديد في موضوعات التعليم" .[1]

ومن أعمال جمال الدين في إصلاح التعليم و الأدب "..... في النهضة المعاصرة موضوع يعالج في إطار« الأدب المقارن» والأدب المقارن مفهوم حديث صار علما من علوم الأدب الحديث، و أخطر ما شانا و أعظمها جدوى. مدلول الأدب المقارن تاريخي، إذا أنه يدرس مواطن التلاقي بين الأدب في لغاتها المختلفة و صلاتها الكثيرة المعقدة، وما لهذه الصلات التاريخية من تأثير أي كانت مظاهر ذلك التأثير و التأثر[2]".

و عند إقامة جمال الدين في مصر " أخذ بيت تعاليمه نفوحي تلاميذه فظهرت علة يده بيئة استضاءت بأنوار العلم و الرفان، و ارتوت من ينابيع الأدب و الحكمة، و تحررت عقولها من قيود الجمود و الأوهام، و بفضله خطى فن الكتابة و الخطابة في مصر خطوات واسعة، بل كان يؤمها كثير من العلماء و الموظفين والأعيان وغيرهم وهو في كل أحاديثه لا يسام، كما يقول عنه تلميذه الأكبر الإمام الشيخ محمد عبده من الكلام فيما ينبر العقل، أو يظهر العقيدة أو يذهب بالنفس إلى معالي الأمور أو يلفت الفكر والنظر في الشؤون العامة مما يلمس مصالحة البلاد و سكانها، وكان طلبة العلم ينتقلون بما يكتبونه من تلك المعارف إلى بلادهم أيام البطالة، و الزائرون يذهبون بما بناله إلى أحيائهم، فانتقصت مشاعر و تنبهت عقول، و ضعف حجال الغفلة في أطراف متعددة وقال الأستاذ الإمام في موطن آخر يصف نطور الكتابة يد المترجم« كن أرباب القلم في الديار المصرية القادرون على الإجادة في المواضيع المختلفة منحصرين في عدد قليل، و ما كنا نعرف منهم إلا عبده الله باشا فكري، و خيري باشا و هي على اختصاص فيه و ما عدا هؤلاء فإن ساجعون في المراسلات الخاصة و إحصاء مصنفون في بعض الفنون العربية والفقهية، و ما شكلها، من عشرات السنوات ترى كتبة القطر المصري، لان يشق غبارهم و لا يوطأ مضمارهم و أغلبهم أحدث في السن الشيوخ في الصناعة، و ما منهم إلا من أخذ عنه أو عن أحد كل ميزة أو قلد المتصلين، و انتهى كلام الإمام[3] ».

[1] عثمان أمين، رائد الفكر المصري الإمام محمد عبدو، المجلس الأعلى لثقافة، القاهرة، دط، 1849-1905، ص 31.

[2] محمد غنيمي هلال، الأدب المقارن، دار العودة، بيروت، ط3، د س، ص 09.

[3] عبد الرحمان الرافعي، جمال الدين الأفغاني، المرجع السابق، ص ص 17-18

إن هجر الناس للسجع المتكلف و إلى الزخارف اللفظية يعود فضله بلا شك إلى السد جمال الدين الأفغاني " و كان جمال الدين و محمد عبده و البارودي أثر ضخم في تطوير الأدب و تحريره من قيد القديم و تطلعه إلى كل جديد، و إلى التعبير عن النفس الإنسانية في الصدق و الإخلاص و القوة"[1].

و أخيرا فالأفغاني اتى بثورة ادبية علمية، إذ أحسن النثر و الشعر الذي اقتصر قبل مجيئه عل مدح الملوك و الأمراء و التغني بأسمائهم بالرغم من جورهم، فسخره لخدة الشعب و لخدمة مصالحهم بعد ذلك، و التعبير عن آرائهم فخرج الناس بأدب جديد ينضر إلى الشعب أكثر من نظرته إلى الحاكم، و ينادي بالحرية و يرفض لاستبداد و الاستعباد و يجعل من الأديب مشرف على الأمراء.كما له الفضل الكبير في نشأة جيل يحسن الكتابة و العبير، و يؤسس المجلات.

المبحث الثاني: إصلاح الفكر.

يعتبر الموقف من طبيعة الحرية ذاتها مصدر مباشر، لاختلاف و جهات النظر، ما بين دينية و علمانية. فالأفغاني لا يرى الحرية إلا في نطاق الدين، و أنها أدت إلى استقلال عن الدين لما مارسها الغرب، و يرى أنها شيء سيء في ذاتها و لا تكون حسنة إلا إن قيدت كما لا تخفى عن جهود الأفغاني في تحرير الفكر من الاستبداد و مناهضة التبعية ة التقليد.

فكيف لخص هذا الأخير الفكر الإسلامي من الجمود؟

"..... كان يلقي الخطب و الأحاديث بجامع الفاتح الكبير، و كان مجلسه يجتذب صفوف المثقفين و كبار رجال الدولة، فحسدته على ذلك القيادات الفكرية الرسمية التقليدية، و رات فيه خطرا على مكانتها و نفوذها، كما رات في الفكر العقلاني المتحرر ثورة

على فكريتها الجامدة المشعوذة الرافضة لأي لون من ألوان الإصلاح التجديد..."[2]. لذلك حاربوا فكره و رفضوا لأنه لا يخدم مصالحهم الشخصية.و لقد " عرف جمال الدين بنفوره من التقليد و الجمود فكان يأخذ بالأحسن

[1] محمد عبد المنعم خفاجي، دراسة الأدب العربي الحديث و مدارسه، دار العودة، بيروت، 1992،ص 12.

[2] محمد عمارة، جمال الدين الأفغاني موقظ الشرق و فيلسوف الإسلام، المرجع السابق، ص ص 50-51.

الأبصر من الأقوال و يجتهد للأولى، و يرد الضعيف منها، و يتناول الأقرب للصواب، و يقبله العقل الصريح و يتفق مع النقل الصحيح"[1].

"لقد سعى السيد جمال الدين الأفغاني إلى فك أغلال العقل و تحريره من سلطة الأوهام، و إخراجه من بقعة العقائد الفاسدة إلى رحاب الحضارة الإسلامية النيرة"، حتى ينطلق في إطار الشريعة يكتشف الحقائق و يؤسس النظريات، و كان السيد يتابع في ذلك المنهج القرآني و يستشهد بالآيات ذات الدلالة على المطلوبة. و حماي العقل من أحد مظاهر الوعي، و عليها تتوقف مشاريع الفكر الديني، فالمهتمة في الوقت الراهن تتطلب تحصين الذات الإسلامية و رفد بنيتها العقلية(اعتمادا على مصادر التشريع الإسلامي)، لتكسب مناعة كافية، تحافظ من خلالها على توازنها و استقامتها وهي تخوض معترك الأفكار و صراع الإيديولوجيات"[2].

"..... ثم أنه يدعو على الصعيد الفكري، إلى النقد لاذع يتناول الآراء التقليدية. و إلى تجديد النظر في تأويا بعض النصوص القرآنية مقترحا فيها تفسيرا جديدا يوافق العالم العصري، و لاسيما فيما يتعلق بالرق و الإطلاق و تعدد الزوجات. أما الذي قام به الأفغاني فما علينا لكي نتبعه. إلا أن نلقي نظرة عابرة على تاريخ الشرق الأدنى في السنين الأخيرة. و بوسعنا القول: أنه من جهة ما هو الذي سبق إل التمهيد لتلك الحركات القومية التي هزت بلد بعد بلد. مصر و العراق و سوريا و التي ثم اليوم فلسطين. من أجل أنه لسباق بعد. ولكنه مثل البذر يوضع في الأرض أو الخمير في العجين"[3].

يرى الأفغاني بأن ترك حكمة الدين و الكلمة المتفرقة بسب تدهور الحضارة الإسلامية. و "على هذا الأساس دعا جمال الدين الأفغاني إلى وحدة الشعوب الإسلامية، و إزالة الفوارق بين الفوارق الإسلامية. و قد أجمل عوامل النهوض بالأمم: بتحرير العقل من الخرفات و الأوهام و توجيه النفوس و جهة الشرف و الطموح و دعم العقائد الدينية بالأدلة و البراهين، و التهذيب الأفراد و تأديبهم، و قال أن جميع هذه العوامل متوفرة بالإسلام" [4].

و بإضافة إلى هذا نجد أن" مناهضة الاستبداد هي الركيزة الثانية في مشروع السيد جمال الدين الإصلاحي، و يعني الاستبداد التفرد في الحكم و اقصاء الشعب عن ممارسه دوره. وفي ذلك وز على حقوقه المشروعة، وتحميله نمط

[1] محمود ابو رية، جمال الدين الأفغاني، المرجع السابق، ص 189.

[2] ماجد الغرباوي، قضايا إسلامية معاصرة إشكاليات التجديد، المرجع السابق، ص 118.

[3] لويس غردية، فلسفة الفكر الديني بين الإسلام والمسيحية، ج1، المرجع السابق، ص 146.

[4] ماجد غرباوي، قضايا إسلامية معاصرة إشكاليات التجديد، المرجع السابق، ص 116.

خالصا من السياسة لا تعبر عن قناعاته و لا تضمن مصالحه، و تفرض عليه تبعات ثقيلة. فكان السيد يرفض الاستبداد و يؤكد حق الأمة المشروع في الحكم و ابداء رأي كما كان يحذر من مخاطر الاقصاء المعتمد للأمة، ويطالب بتقييد السلطة الحاكم، وسيادة القانون و هذه المبادئ التي نادى بها السيد جمال يطمح لها كل فرد مسلم لذلك يملي مسؤولية الإصرار عليها و عدم التنازل عن حق الشعب بالحكم. و رفض السياسات التي تكرس الاستبداد و تطلق يد و تصادر الحريات لصالح الفرد، و فئة فكان تأكيد السيد المستمر على ضرورة الالتزام بالشرع و القانون من أجل أن يحفظ حق الأمة و يحد من دائرة الممارسات غير منضبطة، و قد نصح الخديوي المصري و السلطات العثمانية و الشاه الإيراني بضرورة تشكيل مجالس شورى أو مجالس نيابية بكل شجاعة و جرءة"[1].

"و كان أول من دعا إلى الحكم الجمهوري و ندد بحكم الفرد الظالم المستبد كما بين ذلك مستر بلانة"[2].

تظهر جهود الأفغاني على الصعيد الفكري، في تحرير العقل من الأوهام ، و الخرفات، التقليد، ومناهضة الاستبداد، و إضافة إلى ذلك دعا المسلمين إلى ضرورة التمسك بدينهم لأنهم أن تخلو عنه أو أهملوه هلموا وتراجعوا.

".... و يبرهن على أن الإسلام أرشد الناس عن طريق كتابه المبين– القرآن الكريم– إلى ما فيه الرقي المادي و المغوي للطبيعة البشرية. و بين السيد أن أجدادنا و أسلافنا بلغوا أعلى المراتب العز و السؤدد حينما تمسكوا به، و الموا بحقائقه، و حققوا أهدافه. فأما انحرفوا على السير في الطرق السوي، و تنبؤ أحكامه وراء ظهورهم سقطوا إلى هذا الدرك من الحياة[3]."

" ثم بين أن الوسيلة المثلى لخلاص المسلمين مما دوا فيه إنما هي التمسك بحبل الله المتين كما بين القرآن، وقد أعلى السيد منبر الخطابة عند انعقاد الجلسة الخامسة عشر للحزب الوطني و افتح كلامه بقول اللهم أنك قلت و قولك الحق : " **وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ۚ وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ**" [4] وحيث أن دعوتني قد وجهت إلى هذه النفوس الزاكية التي اجتمعت هنا، فقبلوها طائعين مخلصين لوجهك الكريم، فاللهم أرشدني

[1] ماجد غرباوي، قضايا إسلامية معاصرة إشكاليات التجديد، المرجع السابق، ص 116.

[2] محمود أبو رية، جمال الدين الأفغاني، المرجع السابق، ص 89.

[3] عبد المنعم حسنين، حقيقة جمال الدين الأفغاني، دار الوفاء، المنصورة، ط1، 1986، ص 53.

[4] القرآن الكريم، سورة العنكبوت، الآية 96.

حسب قولك الحق إلى سبيل الهداية أيها السادة: اعلموا أن المدينة الإنسانية الفاضلة وأن الصراط المستقيم للعادة لا يتحققان إلا بالقرآن،فالقرآن الكريم هو الدستور المقدس، و هو خلاصة أشرف الأديان، و البرهان القاطع بحائم الأديان السماوية إلى يوم القيامة، و هو الذي يكفل السعادة في الدارين و النجاة في الحلاتين.... فواه ب كيف غفلنا عن حقيقته !...".[1].

و في نفس السياق قال جمال الدين في مجلس له:" أن أهل أوروبا مستعدون للقتول الإسلام إذا أحسنت الدعوة إليه. فقد قارنوا بين الدين الإسلامي و بين غيره فوجدوا البوت شاسعا من حيث يسر العقائد و قرب تناولها. و أقرب من أهل أوروبا على قبول الإسلام أهل أمريكا. و إنما كانوا أقرب من الأوروبيين لأنه لا يوجد بينهم وبين الأمم الإسلامية عدوات موروثة و لا أضغان مدفونة مثلما هو الحال بين المسلمين و الاوروبيين. قال السيد: و القرآن من أكبر الوسائل في لفت نظر الإفرنج إلى حسن الإسلام، فهو يدعوهم بلسان حاله إليه. لكنهم يرون حالة المسلمين السوأى من خلال القرآن فيقعدون عن اتباعه و الإيمان به" [2]

وفيما يخص التراث الإسلامي و علوم الغرب " لقد امن جمال الدين بأن الانبعاث الإسلامي يجب أن يعتمد على فهم التراث و امتلاك مقومات عظمة الانتاج الفكري، و في ذات الوقت الانفتاح على الغرب لاستخدام علومه ووسائله البحثية، بشرط التخلص من الهيمنة الاستعمارية، لهذا الغرب و لقد اثمرت هذه الروح المتمردة و المتطلعة إلى بعث جديد في مصر ثمار طيبة في تلاميذه مما دفع العديد من المؤرخين إلى تسجيل ذلك"[3].

و كان لجمال الدين رأي مختلف حول الأديان السماوية الثلاثة ويقول في ذلك: "... أن الأديان الثلاثة كلها أساسها واحد، و إنما يوسع شقه الخلاف بينها اتجاه رؤساء الأديان بها. ويفيض في الاشتراكية الاسلام ويقارن بينهما و بين اشتراكية الغرب، فيرى أن الاشتراكية الغرب بعث عليها دور الحكام و عوامل الحسد في العمال من أرباب الثراء. أما الاشتراكية التي كانت في الاسلام فلملتحة مع الدين، ملتصقة مع الخلق، باعث عليها حب الخير، كما في أعمال عم و ابن ذر .و يرى من في مجلسه للحديث عن الرجل و السفور و الحجاب فيطيل القول في ذلك وخلاصة رايه أن المرأة في تكوينها العقلي تساوي الرجل فليس للرجل رأس و للمرأة نصف رأس، والتفاوت الذي بينهما لم يأتي إلا من التربية و إطلاق السراح للرجل، تقييد المرأة للبيت و لتربية الجيل،

[1] عبد المنعم حسنين، حقيقة جمال الدين الأفغاني، المرجع السابق ص 54.

[2] عبد القادر المغربي، جمال الدين الأفغاني ، المرجع السابق، ص 59.

[3] سعيد مراد، بحوث في فلسفة التنوير، عين الدراسات والبحوث الإنسانية و الاجتماعية، الهرم، ط1، 1995، ص 84.

و مهمتهما في هذا أهم فأسمى مما يقوم به الرجل من كثير من الصناعات، و يخطئ من يطلب مساواة الرجل بالمرء في كل شيء فلكل وظيفته، و على تعاونها- كل في عمله- يقوم المجتمع، و لا مانع أن تعمل المرأة في الخارج إذا فقدت عائلتها و اضطرتها ظروفها إلى ذلك و لكن بنية صالحة و ذيل طاهر ثم قال « و عندي أن لا مانع من السفور إذا لم يتخذ مطية للفجور».

و يقول« أن الدين لا يصح أن يخالف الحقائق العلمية، فإن كان ظاهرة المخالفة وصب تأويله وقد عم الجهل و تفشى الجمود في كثير من المتردين برداء العلماء، حتى اتهم القرآن برئ مما يقولون، و القرآن يجب أن يحل عنه مخالفة العلم الحقيقي خصوصا في الكليات[1]».

و قد تحدث الأفغاني عن المجهود الكبير الذي بذله في إصلاح الفكر فقال: " لقد جمعت ما تفرق الفكر، و لمت شعب التصور، و نظرت إلى الشرق و أهله فاستوقفني الأفغان و هي أول أرض مس جسمي ترابها، ثم الهند وفيها تثقف عقلي فايران بحكم الجوار و الروابط فجزيرة العرب: من حجاز هو مهبط الوحي من يمن و تبابعتها و نجد و العراق، و بغداد و هارونها و مامونها و الشام ودهاة الأمويين فيها، و الأندلس و حمرائها، وهكذا كل صقع و دولة من دول الإسلام و ما ال إليه أمرهم فالشرق فخصص جهاز دماغي للتشخيص دائه، وتحري دوائه فوجدت اقتل ادوائه داء انقسام أهله. و تشتت أرائهم و اختلافهم على الاتحاد، و اتحادهم على الاختلاف. فعملت على توحيد كلمتهم وتنبيههم للخطر الغربي المحدق بهم"[2].

" و على صعيد الوعي توافر السيد جمال الدين على درجة قل نظيرها، فهو الصفة الملازمة لمشروعه في الإصلاح و التجديد، و كان يعمل على اشاعته في صفوف الأمة وتركيزه في عقول النخبة، و يسعى إلى تحقيق مستوى من الوعي، بتنامي وطموحه، في الإصلاح و التجديد لذلك طال نقده الفكر و العقل و الثقافة و السياسة و التعليم و التربية و مناهج التدريس"[3].

و قد تعددت و تنوعت المواضيع التي تحدث عنها الأفغاني فيما يخص إصلاح الفكر و من بينها نجد تلك" الرسالة في إبطال مذهب الدهرين وبيان مفاسدهم، و إثبات أن الدين أساس المدينة والفكر فساد العمران ألفها السيد باللغة الفارسية. و نقلها إلى العربية الشيخ محمد عبده بمساعدة رعارف أفندي ابي التراب الأفغاني تابع

[1] أحمد أمين، زعماء الإصلاح، المرجع السابق، ص ص 113-114.
[2] المرجع نفسه، ص 106.
[3] ماجد الغرباوي، قضايا إسلامية معاصرة، المرجع السابق، ص 117.

السيد جمال الدين الخاصة. وطبعت الرسالة في بيروت سنة 1303هـ وقد سألنا السيد الأفغاني في بعض جلساتنا إليه عن السبب في تأليفه هذه الرسالة التي اشتهرت بأنها رد على النيشرين و من هم هؤلاء النيشريون فقال:

إن الكثير من مسلمين الهند تلوثو بهذه البدعة التي بثها الانجليز في بلادهم من حيث أنهم (أي الانجليز) أو ما أقرب وسيلة للوصول إلى غرضهم وتأييد سلطانهم في الهند، وجد الانجليز أن الديانة الإسلامية تطلب من أبنائها أن يكونوا أصحاب الشركة و السلطات في أوطانهم، ولاحظوا أن ذلك هو طبيعة الإسلام التي لا يمكن انسلاخه عنها و لا انتزاعها من فطرة أبنائه. ففكر الواقي أمر يضعف أثر هذه العقيدة في نفوسهم فروا أن أقرب طريق إلى نيل مرادهم هو نشر التعطيل بين المسلمين. وأن الدعوة إليه أنفذ إلى قلوبهم من الدعوة إلى التثليث، و لتعطيل الذي هو الالحاد يسمى بالإنجليزية (لنشر) أو (نيجر) nature ففتحوا مدرسة عظمى لنشر تعاليم النشرية وبث مبادئها في النفوس النشيء المسلم. فضل الكثيرون منهم واشربوا حب الإلحاد في قلوبهم. ولا سيما أولاد الأمراء الذين كان معظم طلاب تلك المدرسة منهم. فلما ألف السيد رسالته في الرد على النيرشرين. و انتشرت في طول بلاد الهند و عرضها اخرج كثيرون من أمرائها اولادهم من تلك المدرسة، رجع آخرون عما كان حامل نفوسهم من التعطيل و الإلحاد. قال السيد: و إنما سعى الانجليز في جعل المسلمين دهريين و لم يسعوا في جعلهم مسحيين، لأنهم راوا بعد طول تجربة و اختبار أن دعوة المسخرين لمسلمين الهند بالنصرانية لم ينجح. و أن مساعيهم في نشرها كانت تذهب أدراج الرياح: لأنهم وجدوا أن المسلمين نصارى و زيادة فهم يؤمنون بعيسى و مريم وبجميع التعاليم المعقولة التي علم بها المسيح (ويبرؤنه و أمة من كل شيء) كما يبرئه "[1].

و لفلسفة جمال الدين الأفغاني" .... رأي خاص في العلوم العقلية، و علم النفس، و الأخلاق، و علم الوجود، والتكوين يستدل عليه ويفتد رأيه من يخالفه ولا معنى لفيلسوف إلا هذا.مذهب الفلاسفة الإفرنج في الوجود قريب جدا من مذهب الصوفية القائلين بالوحدة، و كان السيد يميل من مذهب، كما أشار إليه الأستاذ الإمام في تجرمته و لابد من التنبيه هنا إلى أن مذهب السادة الصوفية قد اشتبه على كثير من المتأخرين بمذهب الباطنية الزاعمين أن الله تعالى يحل في بعض البشر سبحانه و تعالى عما يصفون. و الفرق بين المذهبين دقيق، لا يمحصه إلا أهل التحقق، فالصوفية كلام في أنفسهم و في شيوخهم، يشبه كلام الباطنية في أئمتهم، و من ذلك قول الأستاذ الإمام في خطاب السيد (رحمهما الله تعالى) « اوتيه من لدنك حكمة اقلب بها القلوب و اعقل العقول ».فإن كنت لا تعرف مذهب الصوفية حق العلم ومذهب الصوفية حق العلم، لا تدري ما يردون بالظهور والبطون

[1] عبد القادر المغربي، جمال الدين الأفغاني، المرجع السابق، ص ص 70-71.

و التجليات و التزلات و المنازلات، فارئ بنفسك أن تكون من أهل الدث و الرحم و أن تقفوا ما ليس لك به علم36: 17 و لاتقف ما ليس لك به علم أن السمع البصر والفؤاد كل أولاءك كان عنه مسؤولا كذلك يشبه علم الجاهل الفر قبين رأي السيد في النشؤ و رأي داروين فقد حكى الأستاذ الإمام عن دري السيد الإشارات المانعة:

بين حفظه و أثبت أن الإنسان نوع من أنواع الحيوانات الأرضية، لا كما يزعم أرباب الأوهام كالصينين و قدماء الفرس، من أنهم أبناء أسماء فليتذكر من به فطنته، و أنه قد أتى حين من الدهر و هو مقربه منها ينشأ نشأتها، ويسير في عيشة سيرتها، يتفيا طلال الأشجار، ويسكن في الحجر و الأوتاد، ليس له شعار و لا دثار، و لكن خفيف أشعار، تقتات بنبات و ثمرات تحضرها له القدرة الإلهية، على اليد القوى الطبيعية، لا تمسها يد الصناعة، و لاتربية الأجنبية، ليس بينه المكر والتخيل إلا ما لا يداني فيه الثعلب و لا من العلم و التدبير غلا ما يبعثه على يد الغدو لطلب قوته من الأعشاب و ثمار الأشجار، و روح للإستكنان من كنا يراويه عن أعين الحيوانات العادية، و الفرار من المكارة الحسية كما نفر الشاه مخن الذئب، و الأرنب من الثعلب، ولم يكن له من رفعه القدر ما يجلس على كرسي سلطته الوجود، ويقتمه متحكما في كل موجود، و يدعو للحكم بأنه خلاصة العالم، و منتهى سير الحقائق و عمار عالم الكون، و أن الجميع البسائط و المركبات إنما خلقت لأجله، و الكواكب و السيارات و إنما تتحرك لخدمته، إلخ ما اثبتناه في مقالة فلسفلة الصناعة من جزء المنشآت".[1]

"إذا كان جمال الدين قد أوضح أن الاستعمار يعمل ضمن أساليبه على صناعة الطوائف و بذر بذور الصراع بينهما، و أنه فعل ذلك في الدولة الواحدة و الدول المجاورة، و ان أصبح من الوضوح بحيث لا يختلف عليه عاقلان، أقول إذا كان جمال الدين قد فعل هذا فإنه أكمل ما ينبغي عليه حين بين لأمة واجباتها التي تمكنها من التهيؤ لأخذ حقها و تغيير واقعها"[2].

و مما عرف على جمال الدين أنه كان منفتحا و ذلك لأنه " لم يكن يخاطب فقط إخوانه المسلمين لينقذهم من الأفكار الخالية التي غرقوا فيها منذ زمن طويل، بل خاطب أيضا و راء الأمة عالم أوروبا المتعلم أنه يريد في أن واحد هدم الآراء الخاطئة عن الإسلام التي تبناها المسلمون ورخص الانتقادات التي يوجهها إليه الأوربيين، وعندما يقو ل ملا يكمن للمسلمين استعادة قوتهم و مدينتهم إلا برجوع إلى الإسلام، فإنما يقول بإلحاح أشد، لأنه قد

[1] محمد عبدو، تاريخ الأستاذ الإمام، ج1، دار الفضيلة، القاهرة، ط2، 2006، ص ص 80،79

[2] أبو زيد العجمي، القيم الدينية في مشروع النهضة عند جمال الدين الأفغاني ، دار العلوم، القاهرة، دط، د س، ص 396.

أصبح من المسلم به لدى الفكر الأوروبي أن الدين على العموم و الإسلام على الخصوص يقتل الإدارة و يقتل العقل، و أن التقدم إلا بالتخلي عنه أو على الأقل بفصل الدين عن الدين فصلا حادا"[1].

و لفطنة جمال الدين و ذكائه علم بأن " إذا أراد أن يوقف عقول المصريين، فعليه أن يخاطبهم بلغة سهلة واضحة خالية من الصنعة، يفهمها الناس فهما واضحا سريعا، فبناء على هذا كان قد دعا إلى تحرير الكتابة من التعقيد، و التقليد وجعلها في خدمة الفكر الدين من الجهود و إلى إطلاق العقل في ترجاته و أحكامه"[2].

و في تصور الأفغاني للجامعة الإسلامية".... هي تضامن المسلمين وتفاهمهم حول ما جاء في القرآن و السنة، من أجل مواجهة التحديات، فمضمونه الجامعة الإسلامية مبني عنده على التحرير لن تيار الجامعة الإسلامية هو الذي أبصر هذه التحديات، ثم آمنوا بأن تشخيصها في هذه البلاد له طريق واحد يؤدي غلى تلك الغاية المنشودة و هل التغلب، والعودة بهذه الأمم و الشعوب الإسلامية غلى دائرة العطاء الحضاري" كما كانت قبل أن تقهرها التحديات"[3].

" و اتخذ الأفغاني في «المسافر خانه» مجلس خاص به وصار يريد هذا المجلس الكثير من الكبراء و المفكرين و الشباب المتعلم، فكان الأفغاني يخلبهم بروعة الأحاديثه على نحو ما كان ما يفعل في قهوة«متاتيا» بالقاهرة. و أخذ الأفغاني ينتهز الفرص من خلال أحاديثه ليبدي إعجابه بعظمة سلطانه و عبقريته السياسية، و كان من جملة أقواله في هذا الشأن: ان السلطان عبد الحميد لو وزن مع أربعة من بوابع رجال العصر رجحهم ذكاءا و دهاءا و سياسة، و أن المماليك لا تسلم من شراك أوروبا إلا بانطواء تحت راية الخليفة الأعظم".[4]

و بالنسبة للمذهب التوفيقي " عاش الأفغاني في عصر كان الصراع في البلاد الإسلامية شديدا بي القديم و الجديد، و كان أنصار القديم جاهدين لا يريدون أن يتحولوا فيد شعره عما وجدوا عله أباءهم، بينما كان أنصار الجديد مندفعين في تجديدهم بحيث كانوا يتهجنون كلن القديم بغض النظر عن محتواه. و جاء الأفغاني يحمل رسالة فكرية هي التوفيق بين الفريقين. أحداث الأفغاني بمذهبه « التوفيقي» تأثيرا بالغا في عقول الكثير من المسلمين لا سيما ذوي الثقافة الحديثة منهم، فقد كان هؤلاء يعانون صراعا نفسيا من جراء يرونه في العلوم الحديثة من مخالفة

[1] ألبرت حوراني، الفكر العربي في عصر النهضة، دار الكتاب العربي، بيروت، ط3، 1881، ص 150.
[2] حنا الفخوري، الجامع في تاريخ الأدب العربي، ج2، دار الجيل، بيروت، ط1، 1982، ص ص 62-63
[3] محمد عمارة، الجامعة الإسلامية الفكرية القومية، دار الشروق، القاهرة، ط1، 2002، ص 96.
[4] محمد المخزومي، خاطرات جمال الدين الأفغاني، دار الحقيقة، القاهرة، ط2 ، 1980، ص ص 34-36

لبعض نصوص القرآن المأثورات الدينة الأخرى فكان من الصعب عليهم من الجهة الأخرى أن يرفضوا ما جاءت به العلوم الحديثة من مخترعات و نظريات عظيمة. و حين جاء الأفغاني إليهم بمذهبه «التوفيقي» و جدوا فيه ضالتهم المنشودة فتهاتفوا عليه و شغفوا به" [1].

و قد سبق لأفغاني و ان أبطل الفلسفات المادية و الدهرية الملحدة و بعد أن يبطلها " يعمد إلى التدليل على الدور العظيم الذي لعبه الدين في ميدان المدينة، و أرقى لقد علم الدين الإنسان ثلاث حقائق كبرى (أ) الطبيعة الروحية او الملائكية في الإنسان، التي جعلته أشرف المخلوقات، (ب) إيمان كل طائفة دينية بتوفيقها على سائر الطوائف الأخرى(ج)، التحقق من أن الحياة الإنسان الدنيا ان هي الحياة إلا تمهيد لحياة أخرى ، في عالم لا حزن و لا ألم، قدر الإنسان ان يلحق به آخر لأمر"[2] .

و أخيرا جمال الدين رغم تأكيده المستمر على العقل نيط الأوهام و إشارته إلى ضرورة الانفتاح عن الحضارة العربية و تجاربها العلمية و لكنه في الوقت نفسه يضع ضوابط و يحذر من الانجراف إلى التيار التبعية و التقليد الأعمى، فمشروعه الإصلاحي انطلق من الدين من أجل إصلاح العقل و الفكر، فهو يرفض النهج العربي الذي ينتهي إلى القطيعة مع الدين ة استبعاده كمرجعية معرفية.

المبحث الثالث: الإصلاحات السياسية

"أما المقصد السياسي، الذي قد وجه إيه الأفكار بأخذ على نفسه السعي إليها مدة حياته و كل ما أصابه من البلاء أصابه في سلبه، فهو إنهاض دولة إسلامية من ضعفها، و تنبيهها للقيام على شؤنها حتى تلحق الأمة بالأمم العزيزة، و الدولة القوية فيعود للإسلام شأنه و للدين الحنيف مجده ".[3]

أذ فيها تمثلت جهود الأفغاني في هذا المجال؟

و خلال مشروعه الإصلاحي تنقل الأفغاني بين عدة أوروبية و عربية من أجل نشر أفكاره بما فيها السياسة في كل بقاع الأرض، و قد شملت البلدان التالية:

[1] عن الوردي ، لمحات اجتماعية تاريخ العراق الحديث، جامعة بغداد، بغداد، 1716-1914، ص ص314-315.

[2] ماجد فخري، تاريخ الفلسفة الإسلامية، دار المشرق، لبنان،ط2، 2000، ص 514.

[3] جمال الدين الأفغاني، الرد على الدهريين، المصدر السابق، ص 14.

"..... انتقل إلى الهند و حج إلى مكة. ثم عاد إلى افغانستان يرأس الوزارة في ظل الأمير محمد أعظم، إلا أنه عزل أثر انقلاب و يرضد هذا الأمير، فيذهب إلى الهند و منها إلى مصر في عام 1870م. و في مصر اتصل بأستاذه الأزهر و طلبته، و إنتقل بعد ذلك إلى الإستعانة بدعوة من السلطان عبد العزيز الذي عينه عضوا في مجلسه المعارف. لكنه لم يلبث أن إتجه إلى مصر فإستقبله الخديوي و توطدت علاقته بالشيخ محمد عبده. لكن توفيق باشا الذي تولى الخديوية بعد إسماعيل نفاه من مصر عام 1886، فغادرها إلى الهند ليقيم فيها ثلاث سنوات يذهب بعدها إلى باريس فليحق به غليها محمد عبده الذي كان آنذاك منفيا إلى بيروت إثر ثورة عدالي، و يؤسس الإثنان جمعية " العروة الوثقى" و يصدر أن صفيحة "العروة الوثقى" الداعية إلى نهضة العالم الإسلامي و إتحاده، إلى الثورة على مستعمريه. و في عام 1886م يتوجه جمال الدين إلى إيران بدعوة من الشاه نصر الدين الذي يوليه وزارة الحربية لكنه ما يلبث أن يغادر إيران لخلافات في الرأي السياسي ، فيتحول في روسيا –فرنسا و يرجع من جديد إلى إيران فينفيه الشاه إلى العراق يذهب إلى إنجلترا حيث يصدر مجلة (ضياء الخافقين)"[1] .

"...فقد كان الأفغاني في أفغان إيرانيا في إيران هنديا في الهند، حجازيا مصريا في الحجاز و مصر ، تركيا في بلاد الترك. و كان إن سئل السيد عن وطنه أجاب : ليس لي وطن على أنه لا وطن اليوم للمسلمين يشير بعد بهذا إلى أنهم غرباء في أوطانهم مادام الأجانب مسيطرين عليهم . لا جرم أن شيخنا الأفغاني كان في حياته و جولاته في بلاد الإسلام رمزا قائما بنفسه إلى وحدة الممالك الإسلامية ، و إن سكانها شعب واحد. يعيشون في وطن واحد و لذا كان أكبر غرض سعى إليه هو إقامة حكومة إسلامية قوية ينطوي إلى رايتها جميع شعوب الإسلام .هذا كان أكبر همه و هدفه الأعظم ، لكنه و أسفاه لم يجد من ينقطع إليه في خدمة غرضه من المريدين به سوى الشيخ محمد عبده..."[2]

و هذا إن دل على شيء إنما يدل على دعوته إلى ضرورة الوحدة الإسلامية ، و رفض التدخلات الأجنبية لذلك " أخذ السيد جمال الدين بنشر أفكاره السياسية محارب تدخل بعض الدول الغربية في شؤون الأمم الإسلامية ، خصوصا الهند و مصر، في مقالات تداولتها الجرائد الكبرى، و إمتدت إليها أعناق الدوائر السياسية المشتغلة بشؤون الشرق" [3].

[1] فهمي جدعان، أسس التقدم عند مفكري الإسلام، دار الشروق، القاهرة، ط3، 1988، ص 580.

[2] عبد القادر المغربي، جمال الدين الأفغاني، المرجع السابقة، ص ص 54-55.

[3] جمال الدين الأفغاني محمد عبدو، جمال الدين الأفغاني بقلم مصطفى عبد الرزاق، العروة الوثقى،2012، ص 20.

و منذ بداياته الإصلاحية كان عداؤه للمستعمر الغربي."....و لم يكن بالعداء النظري فقط فقد إنخرط منذ شبابه في التيار الوطني الأفغاني، الذي قاده الأمير محمد الأعظم خان لمنواة النفوذ الإنجليزية الطامع في أفغانستان... و وصل جمال الدين في هذا النشاط الوطني إلى منصب الوزير الأول في البلاد، و قاد معارك عربة ضد المتعاونين مع الإنجليز، الذي تزعمهم الأمير شار علي... فلما إنتصر خصومه، اضطر إلى السفر للهند (1869) ....فلما ضيق عليه الإنجليز فيها الخناق، بدأ رحلته إلى الوطن العربي...."[1] ليواصل مشروعه الإصلاحي في مصر و غيرها من البلدان العربية من نشر الوعي السياسي و تحرض ضد الإستعمار .

"... إنه خلال سنة 1878م زاد مركزه خطرا لأنه تدخل في السياسة ، و أخذ يقرب منه العوام، و يقول لهم في أثناء كلامه ما معناه : أنكم معاشر المصريين قد نشأتم في الإستعباد و ربيتم في جحر الإستبداد ، و توالت عليكم قرون منذ الملوك الرعاة حتى اليوم، و أنتم تحملون عبئ الفاتحين و تنحنون لوطأة الغزاة الظالمين ، تنومكم حكوماتكم الحيف و الجور، تنزل بكم الخسف و الذل و أنتم صابرون ، بل راضون، تستنزف قوام حياتكم التي تجمعت بما يجلب من عرق جباهكم بالعصى، و المقرعة و السوط، و أنتم صامتون فلو كان في عروقكم دم فيه كريات حيوية ، و في رؤوسكم أعصاب تتأثر فتنير النخوة و الحمية، ما رضيتم بهذا الذل و هذه المسكنة ، تناولتكم أيدي الرعاة ثم اليونان و الرومان و الفرس، ثم العرب و الأكراد و المماليك إلخ، و كلهم يشق جلودهم ليضع فهمه، و أنتم كالصخرة الملقاة في الفلاة لا حسن لكم و لا صوت. أنظروا أهرام مصر و هي كل منفيس، و أثار طبية، مشاهد أسوان، و حصون دمياط، فهما شاهدة لمنعه هبو من غفلتكم ! إصحوا من سكرتكم عيشوا كباقي الأمم أحرارا سعداء و منذ ذلك الحين طارت شرارة الثورة العربية"[2]

و لم تقتصر دعوة جمال الدين الإصلاحية في بلدان العربية بل إمتدت إلى الدول الأجنبية و نجد " السيد أثناء إقامته في روسيا في السياسة الدولية و حرض روسيا على سياسة إنجلترا. و نشر في الجرائد الروسية مقالات في السياسة الأفغانية ، و الفارسية و العثمانية و الروسية و نقد السياسة الإنجليزية، و قابل القيصر فسأله عن آرائه في الشرق، ثم سأله عن سبب خلافه مع الشاه، فقال : إنه الحكومة الثورية، أدعو إليها و لا يراها. قال القيصر :

[1] محمد عمارة، تيارات الفكر الإسلامي، دار الشروق، القاهرة، ط2، 1997، ص 291.

[2] أحمد أمين، زعماء الإصلاح، المرجع السابق، ص ص 72-73.

الحق مع الشاه فكيف يرضى الملك أن يتحكم فيه فلاحوا مملكة؟ قال السيد: أعتقد يا جلالة القيصر هذا الحديث ، و قام : علامة الإذن له بالإنصراف "[1].

و رده الصريح على القيصر و عدم المبالات بردة فعل القيصر تظهر قوته و شجاعته ، و هذا ما جعله مطاردا عند الحكام و كبار المسؤولين و متابعا و مهما في الوقت نفسه و هذا ما جعل أثناء تواجده من أجل مواصلة أعماله السياسية."..... في طهران، يلتقي حوله جمهور من العلماء و العظماء، و يتبلور فيه ما في النفوس الخيرين من ميل إلى الإصلاح فيحي هو من التف حوله إلى وضع المشروعات في إصلاح الإدارة و إقامة العدل ، و تقنين القوانين، و فوق ذلك تنظيم الحكم النيابي للبلاد. و حركة تشتد و تمتد، و الشاه يظهر الإستعداد لقبول هذه المطالب، و النفوس العاملة تفرح لقرب النصر، و لأمل في خير، و لكن سرعان ما إستقر الجو و أنذر بالصواعق، فقد وسوس الصدر الأعظم للشاه أن الحكم النيابي يسلبه سلطانه، و النظام الإداري و القانوني المقترح على مستوى الناس، و نحو ذلك من مقالات السوء التي سمعنا مثلها في مصر أيام إقامة السيد فيها، و في تركيا أيام " مدحت" و في كل مكان و زمان يدور فيها النزاع بين دعاة الإصلاح و دعاة الرجعية فتجم الشاه له و أحسب السدد الخطر منه...."[2].

و من جهود هذا الأخير في تحقيق الإستقلال لها"...كانت هناك أزمة مستعصية بين الدولة و بين إقليم اليمن، التي كانت تحارب في سبيل الإستقلال ، و ترفض قبائلها العربية الزيدية سلطة العثمانيين التركية السينية...فعرض جمال الدين على قادة الدولة وساطته في تسوية هذه الأزمة، لكن كبار رجالات الدولة، الذين كانوا قد فشلوا في حل النزاع، أشاروا برفض وساطته، مخافة أن ينجحوا فيما فشلوا فيه؟ ! ..."[3] .و برغم من صده و رفض محاولاته من كبار المسؤولين إلا أنه أصر على تحقيق هدفه، الذي هو صد المستعمر و تحقيق وحدة إسلامية.

" و كان يكرر لمريديه و أتباعه القول بأنه يجب علينا بإسم العظمة الإسلامية ، الشريعة المحمدية، أن نحد من سلطة الأوربيين و تطاولهم بالنسبة لأية دولة إسلامية في آسيا و في إفريقيا أو غيرها، بحيث تصبح المماليك الإسلامية بعيدة عن مظا لم السياسة الأوروبية و إستبدادها"[4]

[1] أحمد أمين، زعماء الإصلاح ،المرجع السابق، ص ص 72-73.

[2] المرجع نفسه، ص 96.

[3] محمد عمارة، جمال الدين الأفغاني موقظ الشرق و فيلسوف الإسلام، المرجع السابق، ص 50.

[4] عبد المنعم حسنين، جمال الدين الأفغاني المصلح المفترى عليه، دار الشروق، القاهرة، ط1، 1984، ص 192.

و راح الأفغاني يبحث عن مشروع يوحد من خلاله العالم الإسلامي." و كانت الجامعة الإسلامية . المرتكزة إلى وحدة الإنتماء الإسلامي واحدة من الأسلحة الطبيعية، و الضرورية التي رأى الأفغاني لزومها في مواجهة العاصفة الإستعمارية ، التي هبت من الغرب على بلادنا في ذلك التاريخ.... ! و حتى التناقض الرئيسي، و غير العدائي الذي كان قائما بين هذه الشعوب و بين التخلف و ضعف العثمانيين.فإن الأفغاني لم يهمله و لم يغفل عنه . فلقد كان مضمون الجامعة الإسلامية عنده مميزا.... كان دعوة للنهضة و التقدم ...بالتحديد و الثورة الثقافة و التدين الإسلامي و صراعا ضد الرجعية و في ذات الوقت وحدة لكل الذين تتناقض مصالحهم و هويتهم الحضارية مع الغرب الإستعماري .... و في هذا المضمون تآخت و تزاملت المشاعر، و القسمات، و الدوائر الوطنية، و القومية، و الإسلامية دونما تتناقض أو تعارض أو تضاد"[1] ، فمشروع الجامعة الإسلامية جمع بين الدعوة إلى النهضة و التقدم ، و محاربة الرجعية و التخلف.

" و الأمر الذي لا شك فيه ، بل و الذي ينبغي أن يكون مصدر فخر و إعتزاز من قلبنا بفكرنا العربي الإسلامي المحتوي التحريري الذي أعطاه الرجل شعار الجامعة الإسلامية و المضمون المعادي للإستعمار و الإمبريالية الذي غذي به الحركة النضالية التي رفعت و ناضلت تحت هذا الشعار و هو الأمر الذي يقفز إلى مرتبة عالية من الأهمية، و مركزا بارزا من الإهتمام ، وخاصة إذا علمنا أن العديد من المفكرين و الكثير من الحركات السياسية و الدينية قد إستغلها الإستعمار، و ركبت موجة نشاطها المصالح الإمبريالية، فجعلت من شعارات الجامعة الإسلامية " الوحدة الإسلامية" و الرابطة الملية سبيلا لضرب الحركات السياسية و الفكرية و الثورات المعادية للإستعمار ... و من هنا فإن إبراز المضمون التحرري لشعار الجامعة الإسلامية عند جمال الدين إنما يعني ما هو أكثر من إنصاف الرجل و تمجيده لأنه يضيف موقفا ناضجا من تراثنا الحديث يفضح العلماء و المتاجرين بالدين، و يشد من أزرنا ونحن نخوض معركة فضحهم و تعريتهم من الرداء الروحي الزائف الذي يشرون به عورتهم و خيانا لهم، كما أنه يعيد الفكر الإسلامي الحق، و الجهاد الإسلامي الصادق إلى مكانها الصحيح و الملائم من الصفوف المترامية التي تخوض اليوم المعركة الفاصلة ضد الإستعمار و الإستبداد، و يبرئ ديننا الحنيف من وصمة قاسية الدلالة يريد أن يلصقها به هاؤلاء العلماء الأذلاء."[2]

[1] محمد عمارة، جمال الدين الأفغاني المصلح المفترى عليه، دار الشروق، القاهرة، ط1، 1984،ص 192.

[2] محمد عمارة، جما ل الدين الأفغاني موقظ الشرق وفيلسوف اللإسلام، المرجع السابق، ص ص 122-123.

" تلك هي حقيقة الجامعة الإسلامية و حركتها عند رائدها جمال الدين الأفغاني و عند الذين ساروا على الدرب من الوطنيين .. القوميين الإسلاميين[1]. "

فنشاطه السياسي لم يكن نشاط نظري و حسب و هذا ما أشرنا إليه سابقا في بحثنا هذا " و لقد أنشأ الأفغاني بمصر، في سبعينات القرن التاسع عشر التيار الشيعي في المعارضة و التنوير ، و أقام (الحزب الوطني الحر) كي يحول دون الإستعمار الأوروبي و التهام مصر... فلما سارت الأحداث سيرتها ، و إحتل الإنجليز مصر أقام(جمعية العروة الوثقى) السرية التي كان تحرير مصر أهم و أول أسباب قيامها ، و من أكثر المهام التي ناضلت في سبيلها" [2] و رغم كل هذا لم تضع آمال الأفغاني التي علقها على مصر.

"....و لقد ظلت للأفغاني حتى أواخر حياته، و حتى بعد أن أمكن الإنجليز لأقدامهم في مصر- ظلت له آمال في قيادة مصر للنهضة العربية حتى لقد أتهم ، و هو بالأستانة باللإتفاق مع الخديوي عباس حلمي الثاني للعمل على إقامة خلافة عربية ، من حول الخديوي ، تستنفذ ولايات عربية من السلطة العثمانية – و هو مشروع محمد على القديم –و لما إضطر الرجل للدفاع عن موقفه و دفع الإتهام عن نفسه، و لم يتخل عن إيمانه بأن هذا هو دور مصر و مكانه، فقط نجاح هذا المشروع على تحررها من الأإستعمار الإنجليزي ، و على إجتماع صفات القيادة التي تمتلكها مصر، فمن يقود هذه الخلافة و تعقد له بيعتها "[3]. لذلك عمل على تحريرها و لم يتساهل مع المستعمر الغربي و رفض تواجده في بقاعها .

" لقد كان الأفغاني عنيفا في تصديه للهجمة الإستعمارية ، لأن هذه الهجمة كانت عنيفة و كاسحة... ولقد كان موقف من الإستعمار معيار يحدد علاقته بالأفراد و الجماعات و الحكومات، فهو يؤيد الدولة أو الحكومة أو الجماعة، إذا كان التأييد ما يدعم موقف العرب و المسلمين في تصديهم للإستعمار ، أما التها في هذه المهمة المقدسة ، بالتفريط في حق الوطن ، و فتح الثغرات للعدو كي ينفذ إليه، أو التهاون مع العدو فإنها جميعا خيانة وطنية في نظر جمال الدين..."[4]

[1] محمد عمارة، جمال الدين الأفغاني المصلح المفترى عليه، المرجع السابق، ص 200.
[2] محمد عمارة، تيارات الفكر الإسلامي، المرجع السابق، ص 320.
[3] محمد عمارة، تيار الفكر الإسلامي، المرجع السابق، ص 320.
[4] المرجع نفسه، ص 334

و من أهم محطات حياته في مشروعه الإصلاحي".... أن إنظم إلى محفل الماسوني الاسكتلندي لأنه يضم كثيرا من علية القوم، لعله بذلك يتمكن من إيصال أفكاره إليهم و يضم طائفة من المصريين و الأجانب ، فلعل حرية القول فيه تكون أتم، و لكن ما دخل " السيد" فيه حتى ثارت ثائرته، وأخذ يهاجمه في تصرفه ينقده يخطبه المتوالية خاصة من المحفل أنه وجد أعضاء لا يحبون أن يتكلموا في السياسة فقال: أول ما شوقني للعمل في بناية لأحرار عنوان كبير خطير: حرية- مساواة-إيخاء، و أن غرضها منفعة الإنسان سعى وراء ذلك صروح الظلم- تشيد معالم العدل المطلق ، و لكن كنت أنتظر أن أسمع وراي في مصر كل غريبة و عجيبة، و لكن ما كنت لأتخيل أن الجبن يمكنه أن يدخل من بين أسطوانتين المحافل الماسونية ! و إذا لم تدخل الماسونية في سياسة الكون، و فيما كل بناء حر و إذا كانت ألات البناء التي بنيتها لا تستعمل لهدم القديم و تشيد معالم حرية صحيحة و إخاء و مساواة، و إذا كانت لا تدك صروح الظلم و عتور و الجور، فلا حملت يد الأحرار مطرقة و لا قامت بنياتهم زاوية قائمة. و هكذا إنقرها في العدم تدخلها في السياسة ، و تنازع أعضائها على السياسة، و رغبتهم في إغماض أعينهم على ما يقع على الأمة من ظلم" [1] .

و قد تحدث أدمس عن دعوته السياسة المتطرفة فقال:" و من الميسور و أن تفهم كيف أن دعوته السياسية المتطرفة ، وجدت أرض خصبة ، و أفئدت منحفزة لتلبيتها بين شباب الوطنيين الذين لم يهيئ لهم ميدان الهياج السياسي وسيلة سريعة، و أداة سهلة لتحقيق الإستقلال القومي فحسب، بل هيأهم فوق ذلك الفرصة للإفصاح عن العوائق الصحيحة و التفكير الحي العميق ، بينما نجد أن الإصلاحات السياسية التي نادى بها و دعا إليها ، و التي كان ينبغي لها قسط أوفر من الهدوء و الإتزان ، قل أنصارها و مؤامراتها. على أن أراءه بالإنشائية التي كانت حجر الزاوية في تعاليميه يبدو أثرها واضحا كل الوضوح في الحياة محمد عبده و عمله و دور أحد تلامذته قد تشرب روح أستاذه شرب عميقا."[2]

و من السياسة المتطرفة التي أشار إليها أدمس أنه" ....أبصر دور حرب الشعب في صراع ضد الإستعمار ، و زيادة فعالياتها عن فعالية حرب الحكومة النضالية ففي سنة 1883م، و بعد أن إحتل الإنجليز مصر، و سرحوا جيشها الوطني الذي قاده أحد عرابي، كتب الأفغاني في العروة الوثقى مقالا تحت عنوان : فرصة يجب أن لا

[1] أحمد أمين، زعماءالإصلاح ، المرجع السابق، ص ص 83-84

[2] محمد أبو رية، جمال الدين الأفغاني تاريخه رسائله و مبادئه، المرجع السابق، ص 49

تضيع، تحدث فيه عن دور الجماهير المسلحة بأسلوب حرب الشعب ، و كيف أنها أجدى ، في ظروف معينة، من الحرب النضالية التي تنهزم جيوشها بإنهزام القيادات.

و ضرب لذلك أمثلة منها الحرب الوطنية الشعبية التي خاضها الشعب الأفغانستاني ضد 60000 من قوات الإنجليز ، فإنتصر عليها بعد عامين من الإحتلال .و في هذا المقال يقول جمال الدين:

لا أن مقاومة الأهالي أشد بأضعاف مضاعفة من القوى العسكرية المجتمعة في أماكن مخصوصة تحت قيادة رؤساء معنيين تنهزم بإنهزامهم. و ما جرى لحكومة إنجلترا مع الأفغانيين أعظم شاهد على ما نقول ، دخلت الحكومة الإنجليزية أرض الأفغانستانيتين ألف عسكري استولت على المدن ، و كاد قدمها يرمح في البلاد، فلما أقام الأهالي من كل صقع و التحمت المقاتل في جميع أنحاء أفغانستان ، عجز الستون ألف عن الوقوف موقف الدفاع،و إضطرت حكومة إنجلترا ، بعد تسلطها سنين ، و بعد صرف ثلاثين مليون جنيه أسترليني إلى ترك البلاد."[1]

و مما لا يخفى على الباحث أنه " كان لثقافة الأفغاني الإسلامية و الغربية ، و التجربة السياسية التي عاشها في عدة أقطار إسلامية، أثرها واضح في آرائه في التجديد الديني و الإصلاح السياسي و الإجتماعي، يبرز في تحليله أسباب تدهور الحضارة الإسلامية و الضعف السياسي و الإنحلال الإجتماعي اللذين يعانيها المسلمون، و في الحلول التي قدمها و الجامعة بين آراء الإصلاحيين السلفيين، السابقين الذكر و آراء المصلحين الإجتماعيين المحدثين."[2]

و مما كا ظاهر من سيرته أنه كان " رجلا ثوريا ألهمته حمية دينية حادة لتحرير الشعوب الإسلامية و ترقيتها، و كانت لرحلاتها الأوروبية قد أبرزت له ما إتصفت به هذه الشعوب من الجهل و التخلف . و قد جسدت رفقته المشؤومة للسلطان عبد الحميد، حلمه بخلافة إسلامية شاملة ، متحجرة من ربعة الحكم الأجنبي. و على الرغم من ذلك إنهار هذا الحلم فإن الزحم الفكري الذي مدبه مشروع الجامعة الإسلامية و حركة التحديث إنما تجلى في نشاط أتباعه لا سيما محمد عبده."[3]

[1] عبد المنعم حسنين، جمال الدين الأفغاني موقظ الشرق و فيلسوف الإسلام، المرجع السابق، ص ص 108-109

[2] علي المحافظة، الإتجاهات الفكريةعند العرب في عصر النهضة، الأهلية لنشر والتوزيع، بيروت، دط، 1987، ص ص 72-73.

[3] ماجد فخري، تاريخ الفلسفة الإسلامية منذ القرن الثامن عشر إلى يومنا هذا، دار المشرق، بيروت، ط2، 1986، ص 315.

فالرسالة التي كان يحملها الأفغاني إلى العلم الإسلامي " فيها روح دبلوماسية رفيعة لأنها تعتمد أولا إلى تحديد نقاط الإتفاق بين الإسلام و الشيوعية، ثم التركيز في النهاية على نقطة الأمة الروسية إلى التطبع بطبائع أهل الغرب، و تدعوها إلى الإقبال على المطالعة القرآن و تدبر ما فيه و إلى عالمها الجديد في ضوء القرآن تلاقيا لعيوب المادية الغربية."[1]

"إذن فإن الشغل الأفغاني الشاغل هو الإسلام و الدفاع عنه و عن علاقته، بالعلم ضد الذين يتهمونه بالجمود المناهض لحركة الإرتقاء العلمي كما يفعل المستشرقون. إن الأفغاني يخشى الإختراق الإستشراقي و التغلغل الفكري الغربي بالقوة نفسها التي يخشى فيها الإحتلال السياسي."[2]

" لقد أضاف الأفغاني إلى الواقع المصري ضرورة التأكيد على التنظيم السياسي و الفكري، و هذا ما يضمن إستمرارية دعوة الفكر الإصلاحي و عدم ذهاب آثاره بمجرد موت المصلح و من هنا كان الأفغاني أول من أقام تنظيما سياسيا وطنيا مصريا في العصر الحديث ، و هو تنظيم الحزب الوطني الحر الذي ظهر نشاطه علنا سنة 1879م، و قد تكونت في صفوفه قيادات مصر السياسية الفكرية في ذلك التاريخ فقلد كان الأفغاني يدعوا بواسطة حزبه إلى قيادة حكم دستوري نيابي و بالشعب كما نقول نحن هذه الأيام."[3]

إذن فالدعوة السياسية لجمال الدين الأفغاني "... تركزت في أمرين رئيسين هما تحرير البلاد الشرقية من الحكم الإستبدادي و إنقاذها من الإستعمار الأجنبي . فقد طاف الحكيم بلاد الشرق و الغرب، فرأى التأخر و الإنحطاط و الضعف من جانب، و التقدم و الرقي في الجانب الآخر ، رأى إتكالا وكسلا و موتا في قوم ، و سعيا و نشاطا و حياة في الآخرين ، وجد سبب هذا التفاوت الكبير في أخذ الغربيين بأسباب العلم و المدينة و تمسكهم بأهداف الحرية، بينما خضع الشرقيون للحكم المطلق فعانوا إستبداد الأمراء الضالين، و تعرضوا للعدوان المستعمرين لتفشي الجهل و الجمود و الإستكانة فيهم، قال: أنظروا إلى العلم الغربي ثروة على تقسيماته الحاضرة و الإستقلال عناصره بمميزاته القومية، لما تساووا على الوجه النسبي بالفيلة، و أهمهما العلم بالواجبات سواء كانت لهم أو عليهم و معرفة وجوه المطالبة لها و السارعة لإدانتها ، أنتقى من بين ظهرانيهم أمر التفرد بالسلطة و سوق الأمة على هو السلطان. و مقتضيات الفطرة ، و أصبح الأوروبيون اليوم، و الكل في الوقت الواحد حاكما لنفسه

[1] محمد إقبال، رسالة الخلود، تر: محمد السعيد جمال الدين، كلية الأداب، جامعة عين شمس، دط، 1974، ص 125

[2] الموسي، محسن جابر، الإستشراق في الفكر العربي، المؤسسة العربية للدراسات و النشر، بيروت، ط1، 1993،ص 54

[3] محمد عبدو، جمال الدين الأفغاني ، رسائل في فلسفة العرفان، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ط1، 2002، ص 64

محكوما منها بعامل الحكم الثوري ، و صارت كل أمة من تلك الأمم في مأمن أن ترضحها القوى أو المميزات في مجاوريها فتستويها للإنقياد لها، بالإعتقاد أنها من طبقة فوق طبقتها ، لا بفعل الغلب و لا بالتشبه و التقليد الأعمى، لأن الفرق من حيث الفضائل و أسباب الرقي..."[1]

و أخيرا نستنتج مما سبق بأن جمال الدين، كان يريد في السياسة أن يقيم الشعب بخفة في الحكم، فطالب بالمجلس النيابي و كان يرى بأن الثورة السياسية أسرع الطرق في تحرير الشعوب الإسلامية ، عكس الإصلاح التدريجي و التعليم الذي نادى به محمد عبده، فهو في نظره بطيء لا يحقق المطلوب و الهدف السامي وراء كل هذا المجهودات إقامة دولة إسلامية قوية.

[1] قدرة قلعجي، ثلاثة من أعلام الحرية(جمال الدين الأفغاني، محمد عبدو، سعد زغلول)، دار الكتاب العربي، بيروت ،دط، 1902، ص 23

الفصل الثالث :

الانتقادات الموجهة للأفغاني

المبحث الأول: نقد آرائه للتعليم مقارنة بمحمد عبده

إن قطاع التربية و التعليم أساس بناء كل حضارة، و حتى يكون هذا القطاع منتظم فلابد من إسناده إلى مناهج، و إذا تحدثنا عن مصلحي العالم الإسلامي في القرن التاسع عشر الذين إهتموا بهذا القطاع، نجد كل منهم لديه مبادئ يراها أساسية و الأصح في تحقيق التقدم، و من بينهم نجد محمد عبده و جمال الدين الأفغاني، لكن يبدو أن الأفغاني كان منفتحا مقارنة بالبقية، فلقد كان واسع التطلع و هذا ما رفضه الكثير. فما رأي منتقديه في ذلك؟

بعد أن إستقر جمال الدين في مصر كانت أخصب سنوات حياته " أنشأ الصحف أو شجع على إنشائها و كانت الصحافة سابقا وقف على الدولة، كما قاد حركة ما يسمى بالإصلاح و التجديد في مصر، و نشأت على إثره مدرسة حاولت التوفيق بين متطلبات العصر و بين الدين المتطور، و ظهر في هذا الإتجاه الشطط و الخروج عن روح الشريعة و قد إنصبت الإنتقادات عليه من كل جانب. و من الصحف التي نشأت بإيعاز منه و توجيهه جريدة مصر للكاتب أديب إسحاق و ستأتي ترجمته، و كان الأفغاني يكتب فيها تحت إسم مستعار (مظهر بن وظاح) ثم شجع أديب إسحاق و سليم اللقاني على إصدار صحيفة (التجارة) التي كانت تصدر في الإسكندرية كما شجع تلميذه إبراهيم اللقاني على إصدار صحيفة الإسكندرية كما شجع تلميذة إبراهيم اللقاني لإصدار صحيفة(مرآة الشوق) التي كانت لسليم عنحوري ، كما دفع الكاتب يعقوب ضوع لإخراج صحيفة بإسم (أبو نظارة زرقاء) و غيرها. إذ نستطيع بأن نقول أن جمال الدين حرك الفكر و التعليم في مصر فظهر كتاب معظمهم منحرفون ، كما ظهرت صحافة تكتب و تنتقد و تقارع الحكام."[1] فدعوة الأفغاني كانت تهدف إلى الإستفادة من علوم الغرب و تطبيقاتها مع الحفاظ على ما تتميز به حضارتنا.

و نجد محمد عبده يشن هجوما عنيفا على أولائك الذين يحاكون الغرب أو يأخذون عنهم معارفهم" إن الذين يرمون الخير الحقيقي لوطنهم، يجب أن يوجهوا إهتمامهم إلى إتقان التربية و نشر التعليم، إذ أن إصلاح نظم

[1] مصطفى فوزي بن عبد اللطيف غزل، دعوة جمال الدين في ميزان الإسلام ،دار طيبة ، الرياض، ط1، 1983، ص ص19-20.

التربية و التعليم في البلاد يجعل وجوه الإصلاح الأخرى أكثر يسرا...و لكن الذين يتخيلون أن نقل أفكار الغرب و عاداته إلى بلادهم، سيصل بها بعد زمن وجيز إلى درجة من المدنية تماثل مدنية الغرب، هاؤلاء يخطؤون خطأ كبير، فهم يبدؤون بما هو في الحقيقة نهاية تطور طويل المدى... و يظهرنا تاريخ الدول الأوربية العظيمة على أنها لم تصل إلى درجتها الحالية من المدنية إلا بعد أن عانت عناء شديدا، و ضحت تضحيات، و مع هذا فلا تزال تلك الدول بعيدة عن الغاية التي ترمي إليها، فإن الدول الأوربية لم تصل إلى ما وصلت إليه إلا بعد أن صهرت بوتقة الزمن عقليتها وساقتها ضرورات الحياة إلى يقظة وعيها، و أدى الصراع الحربي و الإقتصادي بينها إلى تطور الفكر فيها و لو تأملنا تاريخ سير التقدم الأوربي لرأينا أسباب التقدم يجمعها سبب واحد و إحساس نفوس الأهالي بالآلام صعبة الإحتمال من ظلم الأشراف و النبلاء، و غدر الملوك، و ضيق وجوه الإكتساب...و هذا الإحساس هو الذي دعى الأنفس كثيرة العدد إلى الخروج عن هذه الآلام فطلبوا لذلك أسباب متنوعة ."[1]

"إن ثور الفكر عند الشيخ الغمام على هذا النحو كانت تتسم بالهدوء و التدرج و التعقل و عدم الإندفاع و التهور، و نعتقد من جانبنا أن هذه الثورة قد أثمرت ثمارا فاقت ثورة الطهطاوي و الشيخ جمال الدين الأفغاني"[2]

"ذلك بأن الشيخ محمد عبده خلافا لأستاذه جمال الدين الأفغاني، لا يأخذ أخذا تاما في الإصلاح الذي يدعو إليه بمدلوله السياسي. إنه ليؤمن إيمانا راسخا بالإسلام، و يعتقد بأن بوسع الإسلام أن ينجح في الإصلاح الأخلاقي الذي يراه محمد عبده أساسا لرفع المستوى الإجتماعي في العالم الإسلامي، إنه يريد دينا موسعا في تأويله، باقيا مع ذلك دينا حقا، قادرا على أن يلبي حاجيات العصر فيكون هذا الدين، فكريا، عند مقتضيات النقد العقلي و إجتماعيا لدى رغبة الضعفاء في الأرض في أن يحقق حياتهم الإنسانية و سياسيا، عند نزوع الشعوب الإسلامية إلى أن تعيش حرة مستقلة. إن ما يوحد حياة المصلح المصري العظيم، هو يقينه الراسخ أن

1محمد عبده، تاريخ الأستاذ الإمام ج2، المرجع السابق ،ص132.

[2]سعيد مراد، بحوث في فلسفة التنوير، عين الدراسات و البحوث الإنسانية و الإجتماعية، مصر، ط1، 1990، ص96.

الإسلام هو دين الحق و بأنه، لذلك لا يحول شيئا دون عجيب مطابقته للعالم العصري، شريطة أن يرضى بنقص الخمود المثقل الذي كدسته فوقه عصور الجمود على التقليد."[1]

و في خطابه الذي تناول موضوع الصناعات في دار الفنون " ...صعد السيد جمال الدين على منبر الخطابة و ألقى ما كان أعده و أرسل حسين فهمي أفندي أشعة نظره في تضاعيف الكلام ليصب منه حجة للتمثيل به ، و ما كان ليجدها طلب حقا ... و لكن كان الخطاب في تشبيه المعيشة الإنسانية ببدن حي و أن كل صناعة بمنزل عضو من ذلك البدن، تؤدي من المنفعة في المعيشة ما يؤديه العضو في البدن... فشبه الملك بالمخ الذي هو مركز التدبير و الإرادة و الحدادة بالعضد، الزراعة بالكبد، و الملاحة بالرجلين، و مضى في سائر الصناعات و الأعضاء حتى التي على جميعها بسيان ضافواف ... ثم قال هذا ما يتألف منه جسم السعادة الإنسانية، و لا حياة لجسم بلا روح وروح هذا الجسم إما النبوة و إما الحكمة، و لكن يفرق بينهما بأن النبوة منحة إلاهية لا تنالها يد الكاسب، يختص الله بها من يشاء من عباده، و الله أعلم حيث يجعل رسالته. أما الحكمة فما يكتسب بالفكر و النظر في المعلومات ... و بأن النبي معصوم من الخطأ ،و الحكيم يجوز عليه أن يخطئ، بل يقع فيه ... و إن أحكام النبوات آتية على ما في علم الله ، لا يأتيها الباطل من بين يديها و لا من خلفها، فالأخذ بها من فروض الإيمان ، أما آراء الحكماء فليس على الأمم فرض إتباعها إلا من بما هو الأولى و الأفضل، على شريطة أن لا تخالف الشرع الإلهي"[2]

"...فأشاع أن الشيخ جمال الدين زعم أن النبوة صنعة ، و إحتج تثبيت الإشاعة بأنه ذكر النبوة في خطاب يتعلق بالصناعة (و هكذا تكون حجج طلاب العنت)."[3] و هكذا كان رأي حسين فهمي أفندي.

[1] لويس غردية ، فلسفة الفكر الديني بين الإسلام و المسيحية ج1، المرجع السابق، ص ص 145-149.

[2] محمد عبده، الأعمال الكاملة ج 2 ، تح : محمد عمارة، المرجع السابق، ص304.

[3] المرجع نفسه، ص 304.

" و بعضهم قال بأنه جعل النبوة مكتسبة و إنها صنعة من جملة الصنائع و هذا القول كفر و إلحاد و إن ثبت ذلك عنه و هذا القول منقول عن خيرة من الناس، كالشيخ مصطفى صبري و والد الشيخ عبد القادر المغربي و عن شاعر الترك عبد الحق حامد، ثم كيف يكفره علماء الترك و هم المعروفون بتقواهم و شدة تمسكهم بدينهم دون أن يكون لديهم بينة، و هذا ما لا يعقل، و الظاهر أنه قالها على وجه فلسفي لم يستطع التخلص منه بعد أن قرر ذلك و أعلنه الملأ."[1]

و أيضا مما يحكيه عنه شيخ الإسلام حسن أفندي أنه جعل النبوة مكتسبة و ساوى بينها و بين الفلسفة

و ختاما نستنتج بأن جمال الدين الأفغاني هدفه في الجمع بين مبادئ و قيم الدين الإسلامي و تطبيق علوم الغرب و تحقيق التقدم و التطور، و اللحاق بالحضارات الأوروبية ،و لكن معارضوه إعتبروه كفر، كما أتهم أيضا بإدعائه النبوة. و على كل حال فإنه لم يهتم كثيرا بهذا القطاع أو أنه إهتم كثيرا بالجانب السياسي على عكس محمد عبده الذي وجه كل عنايته إلى إصلاح التربية و التعليم و إعتبره الجانب الأهم.

المبحث الثاني: النقد الموجه للأفغاني على مستوى الفكر مقارنة بمحمد عبده و رفاعة الطهطاوي :

قضى جمال الدين الأفغاني حياته كلها داعيا إلى توحيد العالم الإسلامي، و تحرير الفكر من قيود التقليد و الخرافات، ساعيا بذلك إلى تحقيق التقدم و التطور الفكري، فينعكس حتما على الجوانب الأخرى . لكن هناك من أوجد تناقض في فكر هذا الأخير، و نجد أيضا من رواد الفكر العلماني من يرى الحقيقة في عكس ما صرح به الأفغاني.

إذن ما هي الإنتقادات الموجهة للأفغاني على المستوى الفكري ؟

[1] مصطفى فوزي عبد اللطيف غزل، دعوة جمال الدين الأفغاني في ميزان الإسلام، المرجع السابق، ص ص 14-15.

" أول ما هو جدير بالذكر هو أن الإتجاه الديني في ميدان الفكر و ميدان الإجتماع و ميدان السياسة قد ظهرت بإيزائه و إنتشرت إتجاهات يمكن تسميتها على توالي هذه الميادين: بالإتجاه العقلي و الإتجاه العلماني و الإتجاه القومي. و أحيانا ظهرت هذه الإتجاهات جنبا إلى جنب عند نفس الشخص مع الإتجاه الديني، إما متواكبة و إما مختلطة و إما مختصبة بميدان دون آخر و إما ظاهرة على مستوى الأفعال، بينما يكون الإتجاه الديني ظاهرا على المستوى القولي. و يمكن تطبيق هذه التعميمات على حالة مفكرينا الاربعة و على غيرهم من رجالات العلم (مثل الشيخ حسن العطار في مصر) و السياسة (محمد علي مثلا) و الأدب (الشيخ المرصفى مثلا) . و أطرف الحالات هو رفاع الطهطاوي الذي جمع بين الإتجاهات الإربعة جميعا، فنحن لا نشك بصدق تعلقه بمبادئ الدين الإسلامي، و مع ذلك فها هو لا يعود إلى الأزهر بعد أن عاد من فرنسا، فها هو في (تخليص الإبريز) يقول أنه سوف يتبع الشريعة و يتبع العقل معه، و ها هو يؤسس المجتمع البشري في(مناهج الألباب المصرية) على أسس طبيعية و عقلية إلى جانب إشارته إلى الأسس الدينية. و ها هو أخيرا و ليس آخرا يؤسس الإتجاه القومي في السياسة على حساب مفهوم الأمة الإسلامية، حين يتحدث عن الوطن المصري كإطار لأفكاره السياسية و الإجتماعية، أما خير الدين التونسي فغنه لم يكن قومي الفكر السياسي بل ظل مرتبطا بفكرة الدولة العثمانية التي تدخل في إطارها ما يمكن إدخاله من أطراف الأمة الإسلامية على إختلاف لغاتها. و عم ذلك فإنه كان واضح التأكيد على دور العقل في النظر إلى الأشياء و علماني النظرة إلى كثير من شؤون المجتمع و على الأخص ميدان النشاط الإقتصادي بأعم. و إذا كان هناك مفكر يقول بالعقل وحده و بالعلمانية الكاملة و بالقومية أساسا سياسيا وحيدا فإنه أديب إسحاق من غير أدنى شك، و هو أول مفكر علماني بالمعنى الدقيق و أحد رواد الفكرة القومية و الأوائل جدا كما سبق و أشرنا ."[1]

[1]عزت قرني، العدالة و الحرية في فجر النهضة العربية الحديثة، المجلس الوطني للثقافة و الفنون و الأدب، الكويت، دط، 1978، ص ص 255-256.

و كثيرا ما نجد غموض في فكر جمال الدين و إذا تحدثنا عن القومية " يقف الأفغاني كعادته متفردا يجمع بين غرائب : فهو ليس قومي النزعة بل إسلامي، مع ذلك تجد عنده حث للمصريين على التنبيه إلى قوميتهم، و هو قد إشتهر بتأكيده على أن الدين ينبغي أن يظل، بعد تطهيره مما علق به و إعادة تفسيره، مركز الحياة الإجتماعية، و مع ذلك له مواقف أقرب إلى العلمانية، و منها مثلا إشتراكه في تجمع لا ديني مثل الماسونية. و أخيرا فإنه كان يضع الوحي فوق العقل، و من هنا فهو ديني النزعة في ميدان الفكر و من الخطأ أن يقال أنه عقلي، لأنه فرق بين إستخدام العقل في إطار الدين بحيث يكون خادما للعقائد، و هو موقفه و بين القول بالعقل أساسا للفكر يقف مستقلا عن الدين وحده كما هو الحال عند المفكرين الرافضين للدين. و نشير سريعا إلى أنه يواكب الإنتقال من الإتجاه الديني إلى الإتجاه العقلي و العلماني و القومي، إنتقال آخر من سيادة ما يمكن تسميته بالنظرة الأخلاقية إلى الأشياء و الأفكار إلى إتساع و إنتشار ما يمكن تسميته بالنظرة العلمية و لن نستطيع بطبيعة الحال التفسير في هذا هنا."[1]

منتقدي أفكار الأفغاني في العالم الإسلامي و المسيحي كثر و " ...من جانب ما كتبه الدكتور طه حسين فيما بعد. و أية كانت وجهة الامر بأن دور جمال الدين لم يكن دور مفكر يتعمق المشكلات ليضع حلولها، أنه ميزاجه الحاد لم يكن ليسمح له بذلك، لقد كان قبل كل شيء مجاهدا، لم تكن ثقافته النادرة سوى وسيلة جدلية، مهما هبطت أحيانا إلى مستوى الجماهير، فأصبحت وسيلة نشاط ثوري. لقد كان لهذا النشاط أهمية نفسية و أدبية أكثر من أن تكون أهمية سياسية في العصر الذي كان يعيش فيه، حين كان العالم الإسلامي غارقا في خمود شامل. و كان من فائدة هذا النشاط أنه فجر المأساة الإسلامية في الضمير المسلم ذاته. و لكن يبدو أن إستيقاظ هذا الضمير بما إنحوى من مأساة لم يكن جزءا من خطة منهجية وضعها جمال الدين، فإن كتاباته القليلة التي تميزت بالجدل ضد الطبيعيين أو ضد (أرنيست رينان) لا تناسب شيئا من هذا ، بيد أنه إذ لم يكن جمال

[1] عزت قرني، العدالة و الحرية في فجر النهضة، المرجع السابق، ص 256.

الدين قائدا أو فيلسوف للحركة الإصلاحية الحديثة، فلقد كان رائدها، أيضا حين جاهد في سبيل إعادة التنظيم السياسي في العالم الإسلامي، و إذ كان قد قصد بذلك التنظيم: تنظيم جموع الشعب و إصلاح القوانين، دون أن يقصد إلى إصلاح الإنسان الذي صاغه عصر ما بعد الموحدين و لقد أدرك جمال الدين بصادق فطنته، ما أصاب مجتمعه من عفونة و فساد فإعتقد أنه بدلا من أن ينصرف إلى دراسة العوامل الداخلية التي أدت إلى هذا الوضع، يستطيع أن يقضي عليه، بالقضاء على ما يحيط به من نظم و قوانين.و ربما كان هذا الرأي صادق لو أنه أدى إلى الثورة الضرورية، فإن الثورات تخلق فيها إجتماعية جديدة صالحة لتغيير الإنسان، بيد أن جمال الدين لم يحسن تشخيص الدافع إلى تلك الثورة الإسلامية أن تكون ذات أثر خلاق، إلا إذا قامت على أساس (المآخاة) بين المسلمين لا على أساس (الأخوة) الإسلامية ...و فرق ما بين (المآخاة) و بين (الأخوة) : فإن الأولى تقوم على فعل ديناميكي، بينما الثانية عنوان على مجرى، أو شروط يجري في نطاق الأدبيات."[1]

"و بذلك كان على الشيخ محمد عبده أن يواجه مشكلة الإصلاح في شتى نواحيه: كان الشيخ عبده مصريا أزهريا، و مصر منذ عهود سحيقة أمة زراعية مرتبطة بالأرض، أي أنها كانت على طول التاريخ مجتمعا يتكون فيه الفرد وسط جماعة، فهو بذلك مزود بغريزة الحياة الإجتماعية بعقليات متمسكة بدينها، محافظة على أصولها و بهذا التكون واجه الشيخ عبده مشكلة الإصلاح، فبعد أن أدرك حقيقة المأساة الإسلامية وجد من الضروري أن ينظر إليها بوصفها مشكلة إجتماعية على حين أن الأستاذ جمال الدين ذا العقل القبلي العفوي قد تناولها من الزاوية السياسية. فالفضل في نشأة الحركة الإصلاحية و إتجاهاتها التي إصطبغت به، يعود إلى تلك الإستعدادات الأصلية لدى الشيخ المصري، الذي كان بحق أستاذ تلك المدرسة."[2] ويقول الدكتور لويس عوض في شأنه " إنه أعظم من تكونت من حوله مدرسة في الفكر النسبي الحديث ."[3]

[1] مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، دار الفكر، دمشق، ط1، 1986، ص ص 51-52.

[2] مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، المرجع السابق، ص 52.

[3] محمد عمارة، جمال الدين الأفغاني المصلح المفترى عليه، دار الشروق، القاهرة، ط1 ،1984، ص27.

و يرى أيضا " بأن نقطة الضعف عند الأفغاني متمثلة في رفضه فكر الحضارة الأوربية و قيمها على حيث يقبل علمها و تطبيقات هذا العلم(التكنولوجيا) ، على حين يدعو الدكتور لويس عوض إلى تبني الحضارة الأوربية ككل ...إنه رافض الإختيار و التمييز بين ما يلائم أمتنا و ما لا يلائمها. لأن الشرق عنده ليس مقولة حضارية متميزة. و إنما هو فراغ حضاري يجب أن يمتلأ بحضارة الأوربيين ." [1]

"و من كوارثه المزلزلة للإسلام و أهله : دعوته إلى التقريب بين الأديان السماوية، بعد عودته من فرنسا إلى بيروت أنشأ جمعية سياسية دينية سرية هدفها التقريب بين الأديان السماوية الثلاثة (الإسلام، اليهودية، النصرانية) و إزالة الشقاق بين أهلها و التعاون على إزالة ضغط أوربا عن الشرقيين، و لا سيما المسلمين منهم و تعريف الإفرنج بحقيقة الإسلام و حقيقته من أثره الطرق ."[2] فأين وضع هذا الرجل الإسلام لما دعى إلى وحدة هذه الطوائف الأغلبية فيها مسلمين.

"ثم لما ترجم له سليم بك عنحوري لسيد جمال الدين في كتابه سحر هاروت رمي السيد أيضا بالإلحاد فقال أنه برز في علم الأديان حتى أفضى به إلى الإلحاد، و القوم بعدم العالم، زاعما أن الجراثيم الحية المنتشرة في الفضاء ترقى و تتحول إلى ما نراه من أجرام، و إن القول بوجود محرك أو حكيم وهم نشأ عن ترقي الإنسان في تعظيم المعبود على حسب ترقيته في المقولات...و قد قابله الشيخ محمد عبده، و عاتبه على نشر مثل هذا القول من غير تحري ."[3]

" ثم رأينا ما إتهمه به رينان بعدما جالسه في بارسيه فكتب كلمته التي ذكرناها من قبل، و هذا أدق موقف؛ فرنان فيلسوف واسع الذهن دقيق التعبير لا يلقي الكلام على عواهنه، خصوصا و قد ورد في رد السيد جمال الدين عليه ما يفيد أنه سلم للميسور رينان بأن الإسلام كان عقبة في سبيل العلم .و لكن في رأيي أن السيد عبر تعبيرا غير

[1] محمد عمارة، جمال الدين الأفغاني المصلح المفترى عليه المرجع السابق، ص31.
[2] ربيع بن هادي عمير المدخلي السلفي، حجية خبر الآحاد في العقائد و الأحكام، دار المناهج، القاهرة، ط1، 2005، ص59.
[3] احمد أمين ، زعماء الإصلاح ، المرجع السابق، ص 110.

دقيق في تفرقته بين طبيعة الدين الإسلامي و سيرة المسلمين، خصوصا أنه أخذ على رينان تقصيره في أنه لم يبحث هل هذا النشر نشأ عن الديانة الإسلامية نفسها أو عن صورة التي تصور بها الإسلام، أو عن أخلاق بعض الشعوب التي إعتنقت الإسلام؟ و قراءتنا لرده تشعرنا بأنه أو مع هذا اللبس، و أنه كان يدور حول فكرة أن للدين دائرة، و للعلم دائرة، و يجب أن يسبح كل في دائرته من غير طغيان، و أن الدين يجب أن لا يعارض العلم فيها يثبت صحته علميا. و هذه الآراء الواضحة في ذهننا الآن و الواضحة في تعبيرنا لم ترد واضحة في رده، فكان ردا مهوشا، كما كانت محضارة رينان نفسها كذلك."[1]

يقول الدكتور لويس عوض " إن نقطة الضعف في دعوة الأفغاني قيامها على تقنين وحدة الحضارة و الفصل بين العلم و الفكر، و بين التكنولوجيا و القيم و إعتبار الشرق مقولة حضارة مكتفية بذاتها."[2]

فهو يرى بأن الأفغاني ناصر بين العلم و العقل، و ذهب إلى التأكيد على أن الإسلام لا يتعارض مع العلم بل هو يدعو إليه، غير أن الأفغاني فتت الحضارة إلى شطرين: وجه مادي و هو العلم و التكنولوجيا، وجه روحي و هو الفكر القديم فهو قد فصل بينهما و هذا يعني أن نحتفظ بقيمنا و نستفيد من علوم و تكنولوجيا الغرب.

و نجد مالك بن نبي حين تحدث عن النزعة الشيئية "مثل جمال الدين الأفغاني في تصوراته للنزعة الشيئية حين إنزلق في فكره في عالم الأشياء، و إعتقد أن حل المشكلات الحضارية يكمن في الشيء ."[3]

قد نرى الإختلاف في دوافع المفكرين الإصلاحية و درجة إتساق أفكاره و قد تتفاوت قواتهم في التغلب على الصعاب و مجاوزتها، كما تختلف أيضا إهتمام بموضوع دون آخر ، أو الميل إلى مجال على حساب مجال آخر، لكن في الأخير يبقى الهدف واحد و هو إصلاح الفكر، فينعكس حتما بالإيجاب على المجتمع ككل و في الأخير نحن ننكر جهد الأفغاني في تحرير الفكر من الجمود لكن لم يخلو مشروعه أو فكره من الزلل و الإنتقاد.

[1] احمد أمين ، زعماء الإصلاح المرجع السابق، ص111.

[2] لويس عوض، الإيراني الغامض في مصر، التضامن، ع16، 1983،ص 67.

[3] العابد الميهوب، الشيئية، مجلة العلوم الإنسانية، ع2، 2012، ص145.

المبحث الثالث : نقد سياسته مقارنة بمحمد عبده و رفاعة الطهطاوي:

إن مظاهر الإنحطاط في الدولة العثمانية في القرن التاسع عشر كثيرة بما فيها الضعف السياسي و الإستعار الأوربي، و التفكك الإداري و الذي ولد فوضى سياسية فأحدث قلقا عند المفكرين على حال الشرق آنذاك مما كان ظاهرا فإن أكثر من إهتم بهذا الجانب و حمل من القلق ما حمل جمال الدين الأفغاني، لكن عفويته و جرأته الزائدة سببت الكثير من التهجمات و التشكيكات و الإنتقادات. فما هي الإنتقادات الموجهة للسيد في هذا المجال؟

"رفاعة الأريب أشار إلى خطوة هي أساس كل ديمقراطية، ألا و هي البدأ بالمشاركة في إدارة البلديات أي الشؤون المحلية في القرية و المدينة الصغيرة، و لا يزال ما طلب به رفاعة منذ مائة و عشر سنوات هو الذي ينادي به القوم اليوم و يتمنون لو حدث. أما السيد جمال الدين فإنه طالب بالمشاركة، و لكن يظهر في كثير من الاحيان أنها مشاركة عن طريق الشورى، أي محض إبداء الرأي دون أن يكون فيها إلزام للحاكم، و ذلك ما دام هذا الحاكم يكون عادلا، أي مراعيا لأحكام الشريعة، و لم يكن وراء موقف الأفغاني لهذا إعتبارات دينية و حسب. و جوهرها أن محك الإعتبار ليس هو آراء الشعب بل موافقة الشريعة و بل و كذلك إعتبارات واقعية، و قد رأينا نقده المؤلم الصادق في عصره بعد عصره من نواب الشعب الذين يشاركون في الحكم بإسمه إسميا، و لمصلحتهم فعليا و عدم هذا المجلس أفضل من وجوده." [1] فالأهم عند الأفغاني عدل الحاكم أما آراء الشعب فهي غير معتبرة، و لعل هذا ما كان يرمي إليه الدكتور لويس عوض حين قال بأن الأفغاني يناصر الإستبداد "و بأنه عاش يبشر بحكم المستبد العادل ...و بأنه لم يكن أبدا داعية للحكم الدستوري و الديمقراطي ؟ ! ...فما كان يدعو إليه الأفغاني في نظر الدكتور لويس عوض هو حكم المستبد العادل، و ليس في كلامه أثناء مرحلته المصرية أي برنامج للحكم الدستوري بالمعنى المتعارف عليه."[2]

[1] عزة قربي، العدالة و الحرية في فجر النهضة العربية الحديثة، المرجع السابق، ص251.

[2] محمد عمارة، جمال الدين الأفغاني المصلح المفترى عليه، المرجع السابق، ص202.

و في مقال لجمال الدين الأفغاني يقول فيه " إنه لا طاعة للحاكم إلا إذا قاموا بحماية شعوبهم و حكموا بالقوانين العادلة . أما الحكام الجشعون أو الظالمون فلا تجب لهم طاعة ...و لا نجاة للناس من شقائهم إلا بالإحتكام إلى العقل في كل شيء. و بتحريك أعناقهم في إستعباد السلاطين الأنانيين و الخروج عن طاعتهم ..."[1]

و إضافة إلى هذا نجد الكثير من المحاضرات التي يظهر فيها مهاجمته للأفغان للإستبداد و المستبدين فيرد لويس عوض على هذه التصريحات في قوله: " إنها لا تأتي بجديد ... الأفغاني لا يقدم للناس الحلول الديمقراطية المألوفة بل يجد الحل في نظرية المستبد العادل."[2]

و يقول أيضا معبرا عن رأيه في نفس الفكرة " أما حله لمشكلة الإستبداد التي كان يكثر من الكلام فيها . فيقف عند نظام الشورى ، أي حكومة الحكماء أمل الرأي و العلم و الخبرة كمعرفة مشورة للحاكم أي كان هذا الحاكم."[3]

" و يقول الدكتور لويس عوض في فقرة لم تنشرها التضامن، و رجعنا فيها إلى أصل الدراسة ص 180 ، و من يدرس تاريخ الثورة العرابية يعرف أن منشور العصيان... و إعلان خروج عرابي و رجاله من الملة و الدين. حين كانت جيوش الإنجليز تطرق أبواب القاهرة كان من طبيعة الأشياء التي كان يدعو إليها الأفغان ...؟ ! "[4]

فهو يحمل الأفغاني مسؤولية فشل الثورة العرابية فيقول : " لقد أدت أفكار الأفغاني العثمانية إلى إستقطاب ذلك الجناح المحافظ بين مجاهدين الحزب الوطني الحر ثم مجاهدي الثورة العرابية، بتوجيهها في مسارات دينية بدلا من تعميق جذورها المصرية."[1]

[1] محمد عمارة، جمال الدين الأفغاني المصلح المفترى عليه، المرجع السابق،ص 204.
[2] لويس عوض، الإيراني الغامض في مصر، التضامن، المرجع السابق، ص ص 60-61.
[3] المرجع نفسه، ص ص 60-61.
[4] محمد عمارة، المصلح المفترى عليه، المرجع السابق، ص 80.

و يقول أيضا " إن سياسة الأفغاني لمصر و السودان كانت تقوم على إعادة مصر و السودان إلى حضيرة الدولة العثمانية القضاء على كل حركة إستقلال فيها... ! " [2]

و لقد إعتبر الدكتور عوض أن الأفغاني رجعي في السياسة، ذلك لأنه جمع بين الدين و السياسة، و هو في نظره لم يستطع حل صراعه الداخلي بين شخصية مصلح ديني يهدف إلى تجديد الإسلام بفكر حديث و زعيم سياسي يسعى إلى إنقاذ الأمة الإسلامية من نفوذ المستعمر الغربي و ما كان حل الأفغاني هو أن يختار بين شخصية مصلح ديني و ثائر إجتماعي يقود معسكر الثوار.

يدعو الأفغاني و يتحدث عن وجوب قيام الحياة النيابية بها، و ضرورة أن تكون نابعة من أحشاء شعبها، فيقول: " إن القوى النيابية لأية أمة كانت لا يمكن أن تحوز المعنى الحقيقي إلا كانت من الأمة نفسها. و أي مجلس نيابي يأمر بتشكيله ملك أو أمير أو قوة أجنبية محركة لها. فاعلموا أن حياة تلك القوة النيابية الموهومة موقوفة على إرادة من أحدثها ."[3]

" بينما يقف الأفغاني هذا الموقف من الحكومة الشورية و الحياة النيابية الدستورية، يعارض محمد عبده هذه المؤسسات ، و لا يؤيدها إلا بعد إقرارها و وجدها بسلطة الثورة العربية و سلطانها عقب مظاهرة عابدين في 09 سبتمبر 1981م ، و ذلك لأنه كان يرى الجماهير و العامة كالسوقة و الرعاع ."[4]

" و بينما يدعو الافغاني الشعب إلى إنتزاع حريته و إستقلاله بالثورة ، و يحدد أن طريقهما لا بد أن يكون مخصب بالدماء...بينما يدعو الأفغاني إلى هذا الطريق المخصب بالدم، نجد محمد عبده ينفر من هذا الطريق الثوري حتى إنه عندما تصبح الثورة العرابية حقيقة واقعية، و عندما يشارك في صنع أحداثها و قيادة أمورها يمدح هذه الثورة

[1] لويس عوض، الإيراني الغامض في مصر، التضامن، المرجع السابق، ص ص 58-59.
[2] لويس عوض ، أصل الدراسة، التضامن، ع 21، 1983، ص 194.
[3] محمد عبده، الأعمال الكاملة ج1، دار الشروق، القاهرة، ط1، 1993، ص 42.
[4] محمد عبده، الأعمال الكاملة ج1 المرجع السابق، ص43.

بأنها سليمة حققت الخطوات الأولى التي لم يحققها الآخرون بغير الدماء، حققتها هي دون تكدر النفوس أو تدمع العيون."[1]

فكثيرا ما عارض محمد عبده آراء الأفغاني السياسية التي كانت تدعو إلى الثورة و خطورتها " و لقد كان محمد عبده يعتبر دعاة الحياة الدستورية و النيابية(عقلاء) و لكنهم في نظره عقلاء مخطؤون ؟ ! ... فكتب في 14 أفريل 1981م في جريدة (الوقائع المصرية) ، سلسلة من المقالات تحت عنوان (خطأ العقلاء) بلور فيها أفكاره الإصلاحية في مواجهة الأفكار الثورية حول هذه الأمور ... فكتب يقول إنه من الخطأ بل من الجهالة أن تكلف الامة بالسير على ما لا تعرف له حقيقة ، أو يطلب منها ما هو بعيد عن مداركها بالكلية ، كما أنه لا يليق من الشخص الواحد ما لا يعقله أو ما لا يجد إليه سبيلا ، و إنما الحكمة أن تحفظ لها عوائدها المقررة في عقول أفرادها، ثم يطلب بعض التحسينات فيها لا تبعد منها بالمرة ، فإذا إعتادوها طلب منهم ما هو أرقى بالتدرج حتى لا يمضي زمن طويل إلا و قد إنخلعوا عن عاداتهم و أفكاره المنحطة إلى ما هو أرقى و أعلى من حيث لا يشعرون. أما إذا وضع لهم من الحدود لم يصلوا إلى كنهه و كلفوا من العمل ما لم يعودوه، رأيتهم يتخبطون في السير، بخفاء المقصود عنهم، و ظلال الرأي فيما لم يكن يمر على خواطرهم ، فيمكن أن يخرجوا عن حالتهم الأولى و لكن إلى ما هو أتعس منها بحكم إستعداد القاضي عليهم بذلك.

مثلا : إننا نستحسن حالة الحكومة الجمهورية في أمريكا، و إعتدال أحكامها ، و الحرية التامة للإنتخابات العمومية في رؤساء جمهوريتها و أعضاء نوابها و مجالسها، و ما شاكل ذلك، و تعرف مقدار السعادة التي نالها الأهالي من تلك الحالة ، و نعلم أن هذه السعادة إنما أتت لهم من كون أفراد الامة هم الحاكمين في مصالحهم بأنفسهم ، لانهم أرباب الإنتخابات، و إنما رؤساء الجمهور و أعضاء المجالس النواب عنهم في حق تلك المصالح و تلك الحقوق التي رأوها في أنفسهم .... و تتشوق النفوس الحرة إلى أن تكون على مثل هذه الحالة الجليلة،

[1] محمد عبده، الأعمال الكاملة ج1 المرجع السابق، ص 43.

و لكننا لا نستحسن أن تكون تلك الحالة بعينها لأفغانستان مثلا ، حالة كونها على ما تعهد من الخشونة و هكذا حال الأمم التي تعودت على ان يكون زمامها بيد الملك أو أمير أو وزير يدبر أعمالها بدون أن يكون لها دخل في رؤية مصالحها، ما يمكن أن يطلب منها الدخول في أعمالها العامة و إلا فسدت ..."[1]

" و في مقال ثالث ، تحت نفس العنوان (خطأ العقلاء) يعود محمد عبده لذات الموضوع، و لكنه يمتد هذه المرة بشكل غير مباشر إلى الفكر الأفغاني نفسه و تجربته السياسية بمصر، لأنه ينقد رفع شعارات الدستور و الحياة النيابية زمن الخديوي إسماعيل ، كما أنه يحدد هنا البديل الذي يقدمه للدستور و مجلس النواب فيقول: ليس العقلاء من في الزمن السابق إقتدوا بالبلاد المتمدنة في الازمان السابقة، عند إرادتهم تأييد الإستقلال، حيث بدأوا بالمجالس البلدية، فكان يمكنهم أن يصنعوا لأهل البلاد قانونا بسيط ينطبق على عوائدهم و أحوالهم، و يقرب فهمه من إدراكاتهم ثم يفوض إلى أهل كل بلد أن تنتخب منها عددا معينا يقوم بالفصل بينهم على مقتضى هذا القانون، ثم يضع مثل ذلك في المدن على حسبها، و يذهب بدورهم على كيفية العمل به ، ثم لا يزال على المراقبة أزمانا ، فلا يمضي مدة حتى يكون جميع الأهالي عالمين بما يجب عليهم فتنمو فيهم القوة، و تحيا فيهم روح الإختبار، كما كانت عليه الجمعيات ببلاد إيطاليا و فرنسا و غيرها في مبدأ تمدنها، ثم يتدرج في القوانين إلى أرقى مما وضعوا أولا مع تفهيمه و تعليمه لجمهور الأهالي، ليعلمون فيقفوا عند حدهم."[2]

و هناك أيضا نقطة تستدعي الغموض " تتمثل في أن جمال الدين من خلال أسفاره الكثيرة، رسائل إلى كبار المسؤولين في الدولة العثمانية يحذرهم من خطر روسيا القيصرية على المسلمين و الخلافة الإسلامية، و لدى إستقرائنا لرسائله هذه لا نعثر على أي رسالة حذر فيها من الكيد البريطاني على الدولة العلية ، هذا مع ما هو معلوم من أن الذي كان يكيد آنذاك للمسلمين و للخلافة ، و إنما هو بريطانيا في حين أن روسيا القيصرية لم تكن معنية بشيء من هذا الأمر و إن كانت العلاقة بينهما دين المسلمين عموما على غير ما يرام فما الذي جعل

[1] محمد عبده ، الأعمال الكاملة ، المرجع السابق، ص48.
[2] المرجع نفسه، ص ص 50-51.

جمال الدين يلفت النظر إلى خطر و هو يبالغ فيه و يحصر الإلتفات إليه، و يقصى الأنصار عن الخطر الواضح المحقق ألا و هو خطر بريطانيا ؟" [1]

و أيضا من أعماله الجريئة أن ساهم " ... في إخراج مجلة شهرية إسمها (ضياء الخافقين) تصدر بالعربية و الإنجليزية، كان يكتب فيها مقالات بإمضاء السيد الحسيني يفضح فيها حكومة الشاه و سوء الإدارات و إنتشار الرشوة و تعذيب الأهالي و يحرص فيها العلماء على عمل صغير و هو أن يصدر فتوى بعدم التعاون مع الشاه، فإذا هو طريد؛ و يختار من الألفاظ و الجمل في مدح العلماء و قوته أضخمها و أقواها، و في فم الحكومة و الشاه أهجاها و أقساها. و هذه زلة كبيرة من السيد جمال الدين. دعى إليها حدته و حبه للإنتقام إذ كيف أجاز لنفسه التشهير بحكومة شرقية إسلامية في بلاد أجنبية تتخذ من أقواله حجة للتدخل الذي لطالما حاربه في العروة الوثقى، و كيف إستباح أن يفضح هذه العيوب ، و يغسل هذه الأبواب القذرة على مشهد من كل الناس؟

لقد كان مدحت باشا في موقف أنبل من السيد و أكرم، إذ نفاه عبد الحميد و أخذه رجاله من دست الوزارة إلى السفينة. لا مال و لا ثياب و لا أهل ؛ و مع هذا فما وضع قدمه في أوربا حتى أخذ يسعى في دفع الشر عن أمته ، و يتكلم الكلام الكثير في ظل الأتراك على أوربا، و لا ينطق بكلمة في ذم عبد الحميد الذي عامله معاملة الشاه لجمال الدين. الحق أنها غلطة من غلطات السيد دعت إليه حدت مزاجه."[2]

و قد سبق للأفغاني ان تحدث عن مذهب داروين و تطرق أيضا لموضوع الإشتراكية و الشيوعية و قيل عنه " أن هذا الأسلوب الذي إستعمله الأفغاني في النقد يشبه من بعض الوجوه أسلوب ذلك الأمي الذي رسم شكل

[1] محمد سعيد رمضان البوطي، شخصيات إستوقفتني، دار الفكر، دمشق، ط1، 1999، ص189.
[2] أحمد أمين، زعماء الإصلاح، المرجع السابق، ص ص 98-99.

(الحية) و بار بها خصمه الذي كان كتب لفظ الحية بالحروف و هو أقدر على الغلبة في نظر العامة و لكنه في الحقيقة كان زائفا ."[1]

و قد قال أحمد امين في نقده للأفغاني "كيف أجاز لنفسه التشهير بحكومة شرقية إسلامية في بلاد أجنبية تتخذ من أقواله حجة للتدخل الذي طالما حاربه في (العروة الوثقى) و كيف إستباح أن يفضح هذه العيوب و يغسل هذه الأثواب القذرة على مشهد من كل الناس." [2]

و قد سبق و أن تحدثنا عن إجتماع جمال الدين و تلميذه محمد عبده من أجل الإتحاد للنهوض بالأمة الإسلامية "كان جمال الدين غيورا على الإسلام راغبا في جمع كلمته ، و رفع شأنه فتوافقا في الغاية و لكنهما إختلفا في الوسيلة . لأن جمال الدين سعى في ذلك من طريق السياسية فأراد جمع شتات المسلمين في أربعة أقطار تحت ظل دولة إسلامية واحدة، فقد بذل في هذا السعي جهده و إنقطع عن العالم من أجله فلم يتخذ زوجة و لا إلتمس كسبا، و إنما جعل السعي في تلك الغاية ، فلم يوفق إلى غرضه إلى أسباب عمرانية طبيعية لا محال لذكرها و كان الشيخ محمد عبده رفيقه في كثير من مساعيه، و أطلع على دخائل أموره و عرف أسباب حبوطه، فعلم أن جمع كلمة المسلمين بالتعليم و التهذيب و تقريبهم من أساب المدنية الحديثة ليستطيعوا مجارات الأمم الراقية في هذا العصر."[3]

" لقد وظف جمال الدين الافغاني الدين من أجل السياسية مما إبتعد بمشروعه الإستنهاظي عن النهظة، بمعنى الإصلاح و التجديد ، و إنزلقت به إلى منطق السياسة و لكن المنطق السياسي عند جمال الدين كان ضعيفا ، إن

[1] علي الوردي، لمحات إجتماعية من تاريخ العراق الحديث ج3، المرجع السابق، ص286.

[2] علي شلش ، جمال الدين الأفغاني بين دارسيه ، دار الشروق ، القاهرة، ط1، 1978، ص 39.

[3] جرجي زيدان ، تراجم مشاهير الشرق ج1، هنداوي للتعليم و الثقافة، القاهرة، د ط، 2012، ص 327.

لم نقل منعدما بالمرة : لقد جند جمال الدين نفسه لحمل أمم الغرق على النهوض ضد الغرب المستعمر، و أيضا ضد حكامها الذين يهادنون الغرب ، و يتعاونون معه لكنه لم يكن يملك أي مشروع سياسي بديل ! ... " [1]

"يؤخذ من مجمل أقواله أن الغرض الذي كان يصوب نحوه أعماله، و المحور الذي كانت تدور عليه آماله ، توحيد كلمة الإسلام، و جمع شتات المسلمين في سائر أقطار العالم في حوزة دولة واحدة لإسلامية، تحت ظل الخلافة العظمى، و قد بذل في هذا المسعى جهده، و إنقطع عن العالم من أجله ، فلم يتخذ زوجة و لا إلتمس كسبا ، و لكنه مع ذلك لم يتوفق إلى ما أراده، فقضى ولم يدون من بنات أفكاره إلا رسالة في نفي مذهب الدهريين، و رسائل متفرقة في مواضيع مختلفة قد تقدم ذكرها، و لكنه بث في نفوس أصدقائه و مريدين روحا حية، حركت همهم و حددت أقلامهم فإنتفع الشرق و سوف ينتفع بأعمالهم ."[2]

فجمال الدين كان ثوري مندفع ، أعطى كل أهميته إلى الجانب السياسي على عكس الشيخ محمد عبده الذي أعطى أولوية مشروعه الإصلاحي إلى التربية و التعليم ، و بالرغم من جهود الأفغاني الكبيرة ، من اجل إقامة الدولة الإسلامية إلا أنه واجه الكثير من المتاعب نتيجة التشكيك في مصداقيته جراء جرأته الزائدة و مواقفه الغريبة.

[1] محمد عبد الجابري ، نقد الحاجة إلى الإصلاح، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2005، ص 43.
[2] جرجي زيدان ، تراجم الشرق ج2، مؤسسة هنداوي للتعليم و الثقافة، القاهرة، دط ، 2012، ص 77.

خاتمة

خاتمة:

الحمد لله حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه، الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات و الصلاة و السلام على نبينا محمد و على آله و سلم،

و بعد إتمامنا لهذه الدراسة توصلنا إلى نتائج سنذكرها في النقاط التالية:

أن جمال الدين الأفغاني رائد من رواد الإصلاح في مصر و العالم الإسلامي كمحمد عبد الوهاب و رفاعة الطهطاوي و محمد عبده.

كما شملت الحركة الإصلاحية عند الأفغاني ثلاث جوانب هي :

إصلاح التعليم: دعا السيد جمال الدين إلى المحافظة على قيم العقيدة الإسلامية و الإستفادة من تطبيقات علوم الغرب.

كان رائد الثورة الأدبية في مصر و صناعة أدباء يبرعون في الكتابة و إنشاء الفصول الأدبية.

إصلاح الفكر: لم يترك الأفغاني الكتب الكثيرة ذلك لأنه إنشغل بإنشاء الرجال بدلا من الكتب في نظره.

دعا جمال الدين دعوة صريحة إلى النهضة و النمو و التطور.

و تحرير العقل من الأوهام و التقاليد و التبعية،كما حارب الظلم و البدع و الخرافات.

يعد الأفغاني من أبرز الأعلام و كانت إجتهاداته و إفتاءاته أوضح معبرا عن فكره الإصلاحي.

لم يخضع جمال الدين و لم يستجب لما يمليه عليه الآخرين، و هذا قدوة لنا أن نقتفي أثره في الصبر و التحمل و طول النفس على الشدائد و المحن .

كرس حياته للإسلام ينصره و للعربية يحميها من كيد الكائدين.

كانت حركته الإصلاحية ترتكز على العمل السياسي و الثوري في المقام الأول حيث بذل فيه جهودا مضنية إستمر فيها عقودا من الزمن.

دعا إلى الديمقراطية في الحكم و حارب الإستبداد.

كما رفض و قام التدخل الأجنبيي أو ما نسميه بالإستعمار في جميع أشكاله و لاسيما الإستعمار الإنجليزي.

و مما يستخلص من هذه الدراسة أن كانت لجمال الدين إنتقادات وجهت له من طرف معارضيه.

حاول تطبيق علوم الغرب فرفض هذا المنهج و رمي بالكفر.

إدعى النبوة و قال البعض الآخر أنه جعلها مكتسبة أو ساوى بينها و بين الحكمة.

المقاربة بين الأديان السماوية الثلاثة مما يتعارض مع الإسلام.

التبشير بحكم المستبد العادل.

المناداة بالثورة و إباحة الدماء و تقديم الجانب الثوري و السياسي على الجانب التربوي من أجل تحقيق النهضة.

ميزت حياة جمال الدين الأفغاني بالجهاد و العلم و التضحية و النصيحة، و قد حاولنا رسم خطوطها الكبرى في هذه الدراسة من خلال الإشارة إلى عدد من معالم الإصلاح في فكره، و مع إدراكنا بعدم الإحاطة بكل نشاطاته و مواقفه في مسيرته الشخصية الطويلة ، التي وصلت إلى سنوات طويلة من العطاء.

و في نهاية هذه الدراسة، لابد من الإقرار بأن جمال الدين الأفغاني كان يعمل العمل الجاد لا المتخاذل ، و أن دراسة بهذا الحجم لا يمكن أن تحيط بكل أعماله و مواقفه ، و يبقى هذا العمل مجرد محاولة، فهذا الأخير عالم لا

يزال فيما أحسب يستحق أكثر من وقفة و أكثر من قراءة، و يبقى أن نشير إلى أمر ينبغي الإلتفات إليه و هو أن الأفغاني يحضى بتقدير العالم الغربي أكثر من تقديرنا له، فلا يخلو أرشيف روسيا، و لا فرنسا و لا الهند من أعماله المدونة. و هم ينظرون إليه في أوروبا على أنه عبقري لم يمهله عمره الإنساني بمزيد من السنين ، و يرون أن مدرسته العقلية لا تقل في العمق و التأثير عن مدارس الكبار أمثال سقراط و أرسطو.

قائمة المصادر

و

المراجع

قائمة المصادر

1- القرآن الكريم

2-جمال الدين الأفغاني، الأعمال الكاملة،ج1، تح: محمد عمارة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 1979،.

3-جمال الدين الأفغاني، الرد على الدهريين، باب الخلق، مصر، ط 3، 1320 .

4-جمال الدين الأفغاني، تتمة البيان في التاريخ الأفغاني، باب الخلق مصر، ط1، 1901

قائمة المراجع

1- إسماعيل الفاروقي، النهضة الإسلامية في المجتمع المعاصر، مجلة المسلم المعاصر، ع

28إبن منظور لسان العرب، م14، بيروت.

2- أبو زيد العجمي، القيم الدينية في مشروع النهضة عند جمال الدين الأفغاني ، دار العلوم، القاهرة، دط، دس.

3-أحمد أمين، زعماء الإصلاح، دار الكتاب العربي، بيروت، (د. ط)، (د.س) .

4-أحمد سمايلو فتش، فلسفة الإشراق، دار الفكر العربي، ، القاهر، دط، 1998.

5-ألبرت حوراني، الفكر العربي في عصر النهضة، دار الكتاب العربي، بيروت، ط3، 1881.

6-جرجي زيدان ، تراجم مشاهير الشرق ج1، هنداوي للتعليم و الثقافة، القاهرة، د ط، 2012 .

7-جرجي زيدان ، تراجم مشاهير الشرق ج2، هنداوي للتعليم و الثقافة، القاهرة، د ط، 2012.

8-جمال الدين الأفغاني، محمد عبدو، التعليقات على شرح العقائد العضدية، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ط1، 2002.

9-حسين علي محفوظ، عراقيات الكاضمية، ج1، مطبعة المعارف، بغداد، دط، 1920.

10-حنا الفخوري، الجامع في تاريخ الأدب العربي، ج2، دار الجيل، بيروت، ط1، 1982.

11-ربيع بن هادي عمير المدخلي السلفي، حجية خبر الآحاد في العقائد و الأحكام، دار المناهج، القاهرة، ط1، 2005،

12-سعيد مراد، بحوث في فلسفة التنوير، عين الدراسات و البحوث الإنسانية و الإجتماعية، مصر، ط1، 1990.

13-عبد الحميد إبن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، مطبوعات وزارة الشؤون الدينية، الجزائر، ط1، 1992.

14-عبد الرحمان الرافعي، جمال الدين الأفغاني باعث نهضة الشرق، دار الكتاب العربي للطباعة، بيروت، 1897.

15-عبد القادر المغربي ، جمال الدين الأفغاني، دار المعارف ، القاهرة، ط3، 1119.

16-عبد الكريم بو صفصاف، الفكر العربي الحديث و المعاصر ، محمد عبده و عبد الحميد بن بديس ج1، دار مكد بونيفار سيتي براس، قسنطينة، د.ط، 2009.

17-عبد المنعم حسنين، جمال الدين الأفغاني المصلح المفترى عليه، دار الشروق، القاهرة، ط1، 1984، ص 192.

18-عبد المنعم حسنين، حقيقة جمال الدين الأفغاني، دار الوفاء، المنصورة، ط1، 1986.

19-عثمان أمين، رائد الفكر المصري الإمام محمد عبدو، المجلس الأعلى لثقافة، القاهرة، دط، 1849-1905.

19- عزت قرني، العدالة و الحرية في فجر النهضة العربية الحديثة، المجلس الوطني للثقافة و الفنون و الأدب، الكويت، دط، 1978.

20-علي المحافظة، الإتجاهات الفكريةعند العرب في عصر النهضة، الأهلية لنشر والتوزيع، بيروت، دط، 1987.

21-علي الوردي ، لمحات اجتماعية تاريخ العراق الحديث، جامعة بغداد، بغداد، 1716-1914.

22-علي شلش ، جمال الدين الأفغاني بين دارسيه ، دار الشروق ، القاهرة، ط1، 1978.

23-عمار طالبي، إبن باديس حياته و آثاره ج2، دار المغرب الإسلامي، بيروت، ط2، 1983.

24-عمر الدسوقي، الأدب الحديث، ج1، دار الفكر، القاهر، دط، 1983.

25-فهمي جدعان، أسس التقدم عند مفكري الإسلام، دار الشروق، القاهرة، ط3، 1988.

26- قدرة قلعجي، ثلاثة من أعلام الحرية(جمال الدين الأفغاني، محمد عبدو، سعد زغلول)، دار الكتاب العربي، بيروت ،دط، 1902،

27-لويس غاردية ، فلسفة الفكر الدين بين الإسلام و المسيحية ، دار العلم للملايين، بيروت، د.ط 1080.

28-ماجد الغرباوي، قضايا إسلامية معاصرة إشكاليات التجديد، دار الهدى، لبنان، ط1، 2001.

29-ماجد فخري، تاريخ الفلسفة الإسلامية منذ القرن الثامن عشر إلى يومنا هذا، دار المشرق، بيروت، ط2، 1986.

30-ماجد فخري، تاريخ الفلسفة الإسلامية، دار المشرق، لبنان،ط2، 2000.

31-مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، دار الفكر، دمشق، ط1، 1986،

32-مجدي أبو ريان ، آفاق التربوي في مصر، مركز الدراسات المعرفية، القاهرة، د.ط، 2004.
33-محسن عبد الحميد، جمال الدين الأفغاني،مؤسسة الرسالة، بيروت،ط2 ، 1985.
34-محمد إقبال، رسالة الخلود، تر: محمد السعيد جمال الدين، كلية الأداب، جامعة عين شمس، دط، 1974.
35-محمد المخزومي، خاطرات جمال الدين الأفغاني، دار الحقيقة، القاهرة، ط2 ، 1980.
36-محمد سعيد رمضان البوطي، شخصيات إستوقفتني، دار الفكر، دمشق، ط1، 1999.
37-محمد طهاري ، مفهوم الإصلاح بين جمال الدين الأفغاني و محمد عبده، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ط3، 1999.
38-محمد عبد الجابري ، نقد الحاجة إلى الإصلاح، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2005 .
39-محمد عبد المنعم خفاجي، دراسة الأدب العربي الحديث و مدارسه، دار العودة، بيروت، 1992.
40-محمد عبده، الأعمال الكاملة ج1، دار الشروق، القاهرة، ط1، 1993.
41-محمد عبدو، الأعمال الكاملة ج2، تح: محمد عمارة، دار الشروق، القاهر، ط1 ، 1993.
42-محمد عبدو، تاريخ الأستاذ الإمام، ج1، دار الفضيلة، القاهرة، ط2، 2006.
43-محمد عبدو، تاريخ الأستاذ الإمام، ج2، دار الفضيلة، القاهرة، ط2، 2006.
44-محمد عبدو، جمال الدين الأفغاني ، رسائل في فلسفة العرفان، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ط1، 2002.
45-محمد عمارة، الجامعة الإسلامية الفكرية القومية، دار الشروق، القاهرة، ط1، 2002.
46-محمد عمارة، تيارات الفكر الإسلامي، دار الشروق، القاهرة، ط2، 1997.
47-محمد عمارة، جمال الدين الأفغاني ، موقظ الشرق و فيلسوف الإسلام، دار الشروق، القاهرة، ط3 ، 1988.
48-محمد عمارة، جمال الدين الأفغاني المصلح المفترى عليه، دار الشروق، القاهرة، ط1 ،1984 .
49- محمد غنيمي هلال، الأدب المقارن، دار العودة، بيروت، ط3، د س.
50-محمود أبو رية، جمال الدين الأفغاني تاريخه و رسائله و مبادئه، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ، القاهرة، دط، 1966.
51-مصطفى فوزي بن عبد اللطيف غزل، دعوة جمال الدين في ميزان الإسلام ،دار طيبة ، الرياض، ط1، 1983.
52-الموسي، محسن جابر، الإستشراق في الفكر العربي، المؤسسة العربية للدراسات و النشر، بيروت، ط1، 1993،ص 54

المعاجم و الموسوعات:

1-ابن منظور،لسان العرب، م 14 ، بيروت.

2- جمال صليبا، المعجم الفلسفي،ج1 ، دار الكتاب اللبناني، بيروت،1982.

3-يوسف شكري فرحات، معجم الطلاب، دار الكتاب العلمية، بيروت، ط6، 2004

4- المنظمة العربية للتربية و الثقافة و العلوم، معجم لاروس، 1982

المجلات و الدوريات:

مجلة المعيار، جامعة عبد القادر للعلوم الإسلامية، 2002.

2- مجلة التربية من أجل المستقبل، المدرسة العليا للأساتذة،2011.

3- مجلة المسلم المعاصر، ع28 ، القاهرة، 1981.

4- مجلة مفهوم التقدم من عيادة الماضي إلى الموقف السحري من المستقبل، ع 636، 2017.

5- مجلة العروة الوثقى ، جمال الدين الأفغاني و محمد عبده، 2012.

6- مجلة التضامن، لويس عوض، ع 16 ، 1983.

7- مجلة علوم الإنسان و المجتمع، ع2، 2012.

مراجع باللغة الأجنبية :

1-ISSAN EL.mayaz ,chassan shedid, dictonnaire nobilts(francais. Francais), Rue Gemmayzeh, beyrouth, 2005-2006.

2- Musée barrois, bar – le duc et la renaissance, 2012-2013,

3- ISSAN EL.mayaz, chassan shedid, nobilts dictionary (english.english) Gemmayzeh street, barut, 2005-2006.

فهرس

المحتويات

فهرس المحتويات

كلمة شكر	
اهداء	
مقدمة	أ-هـ
الفصل الأول: السيرة الذاتية لجمال الدين الأفغاني	19-07
المبحث الأول:التعريف بالشخصية	11-07
1-نســـبـــه	07
2-آثاره و مؤلفاته	08
3-مذهبه	11-09
المبحث الثاني : ضبط مفاهيم	19-12
1-الإصلاح	13-12
2-التربية	14
3-التجديد	15
4-النهضة	16
5-التقدم	17
6-التعليم	19-18
الفصل الثاني: معالم المشروع الفكري و الإصلاحي لسيد جمال الدين الأفغاني	45-21
المبحث الأول: إصلاح التعليم	28-21
المبحث الثاني: إصلاح الفكر.	36-28
المبحث الثالث: الإصلاحات السياسية	45-36
الفصل الثالث : الإنتقادات الموجهة للأفغاني	63-47
المبحث الأول: نقد آرائه للتعليم مقارنة بمحمد عبده	50-47
المبحث الثاني: النقد الموجه للأفغاني على مستوى الفكر مقارنة بمحمد عبده و رفاعة الطهطاوي :	55-50
المبحث الثالث : نقد سياسته مقارنة بمحمد عبده و رفاعة الطهطاوي:	63-55
خاتمة	67-65
قائمة المصادر و المراجع	72-69